

जैन-सिद्धान्त-भास्कर

जैन पुरातत्त्व-सम्प्रदायी पाण्मासिक पत्र

भाग १६

दिनांक १९४१

क्रि.पू. १

भास्कर
भास्कर १० ११० १२० १३० १४० १५० १६० १७० १८० १९० २०० २१० २२० २३० २४० २५० २६० २७० २८० २९० ३०० ३१० ३२० ३३० ३४० ३५० ३६० ३७० ३८० ३९० ४०० ४१० ४२० ४३० ४४० ४५० ४६० ४७० ४८० ४९० ५०० ५१० ५२० ५३० ५४० ५५० ५६० ५७० ५८० ५९० ६०० ६१० ६२० ६३० ६४० ६५० ६६० ६७० ६८० ६९० ७०० ७१० ७२० ७३० ७४० ७५० ७६० ७७० ७८० ७९० ८०० ८१० ८२० ८३० ८४० ८५० ८६० ८७० ८८० ८९० ९०० ९१० ९२० ९३० ९४० ९५० ९६० ९७० ९८० ९९० १०००

जैन सिद्धान्त भवन द्वारा प्रकाशित

भारत म ३)

विस्तार में २।)

एक प्रति का १।)

विषय-सूची

—३३—

पृष्ठ

१	सारेजनों भाषा का जैन मान्यता—[श्रीयुत प्रो० खुशालचन्द्र गोरगाला एम० ए०, साहित्याचार्य]	२१
२	जैन साहित्य में लंका, रत्नद्रोप आर सिद्धल—[श्रीयुत वा० कामता प्रसाद जैन, डी० एल०, एम० आर० ए० एम०]	६१
३	महोपाध्याय सहजकीर्ति और उनके ग्रन्थ—[श्रीयुत अग्रचन्द्र नाहटा]	६६
४	निर्वाण—[श्रीयुत प्रो० विमलदान कन्देय, एम० ए०, एल०-एल० बी०, शास्त्री]	१०४
५	सारङ्गमारवृत्ति का विशेष परिचय—[श्रीयुत भैरवलाल नाहटा]	१०६
६	जैनधर्म का महान प्रचारक—मन्नाट् सम्प्रति—[श्रीयुत प० नेमिचन्द्र शास्त्री, ज्योतिषाचार्य]	११४
७	दक्षिण भारतीय इतिहास का एक क्रान्तिपूर्ण अध्याय—[श्रीयुत ज्योति प्रसाद जैन एम० ए०, एल०- एल० बी०]	१२०
८	कलिगाधिपति खारवेल—[श्री प्रो० गोरगाला खुशाल जैन, एम० ए० साहित्याचार्य]	१३४
९	खारवेल के कालनिरूपण की वस्तुस्थिति—[श्रीयुत एन० एन० घोष]	१३८
१०	साहित्य-समीक्षा—	
	(१) मेरी जीवन गाथा	१४३
	(२) बणा-बाणी	१४४
	(३) आप्र-परीक्षा	१४४
	(४) राजगृह	१४५
	[श्री नेमिचन्द्र ज्योतिषाचार्य]	
	(५) रत्नाकर-शतक	१४६
	[श्री माधवराय न्यायतीर्थ]	
११	वैराग्यसार—प्राकृत दोहावन्धः	
	रचयिता—सुप्रभाचार्यः	१-८



श्रीविनाय नमः

विज्ञान-भाषा

लघु

जैनपुरातत्त्व और इतिहास-विषयक पाठ्यमासिक पत्र

भाग १६

निसम्बर, १९७६। पौष, वीर नि० २०-७७६

निरण २

सर्वजनित भाषा की जैन मान्यता

[ल — श्रीपुत्र प्रा० खुशाला गद गागर ला पम० ७० साहित्यकाय]

वर्तमान स्थिति—यद्यपि भारताय विधान परिषद् ने देशका भाषा तथा लिपि के रूप निश्चित कर लिये हैं तथापि इसका निश्चित है कि इन निर्णयों ने बहुत कम लोगों को सन्तुष्ट किया है। यदि हिन्दुस्तानी और रोमन लिपि के समर्थक अपना पराजय का अनुभव कर रहे हैं तो हिन्दी और नागरी लिपि के पुजारी भी मशक तथा असन्तुष्ट हैं। रोमन अक्षर उर्दू तथा मकरहा के समान लग रहे हैं। भाषा के प्रश्न को लेकर उठा जलिल समस्याएँ तथा पारस्परिक कटुता आज भी तदवस्थ है। यदि हिन्दुस्तानी के समर्थक हिन्दी के व्यापक रूप के निमाण का आडम कुछ प्रयत्न कर रहे हैं तो हिन्दी वाल भी हिन्दी को केवल मरुतनिष्ठ बनाने के लिए यत्नपरिष्कार हैं। स्थिति यह है कि भारत विभाजन निम प्रकार साम्प्रदायिकता को मिटान में असमर्थ रहा, ठाक उसी तरह भाषा-लिपि विषयक निणय भी अपन साध्य तक नहीं पहुँचे हैं और एक नये भेद के कारण को सभयत कम द चुके हैं। यह स्थिति इसलिए आया कि देश नायका ने अपना चिन्ता तथा दृष्टि को राष्ट्र के अतीत तथा अन्तस्तल में नहीं धैठने दिया। यद्यपि देश को 'असाम्प्रदायिक राष्ट्र' माना गया है तथापि अमेरिका द्वारा परिषुप्त साम्प्रदायिकता आज भी हमारे रोग रोग में सम्माया है। हम भागत को सामने रखकर न मोचते हैं, न धोलते हैं और न आचरण ही करते हैं। हमारी चिन्ता, भाषण तथा काम के प्रेरक या मूलाधार हिन्दुत्व, इस्लाम, आदि हा बने हुए हैं। यही कारण है कि भाषा के निर्णय में समय भी दोर्ना वालें टकरा गयी और एक नये प्रच्छन्न प्रकार का साम्प्रदायिकता की प्रेत-दाया में यह मीधा प्रश्न भी जटिलतम बन गया। यदि धर्मनैति

को राजनीति से सर्वथा पृथक् न माना गया होता तो विपुल भारतीय धार्मिक साहित्य उपेक्षा की वस्तु न होकर हमारे विचार, वचन तथा आचरण का मूल स्रोत होना। और ऊपर दृष्टि जाते ही राष्ट्र मुद्रा के लिए 'अशोक कैपिटल' के समान हमें राष्ट्र भाषा निर्माण का प्रकार तथा रूप भी मिल जाता, क्योंकि भारत में सर्वत्र से विविध जन-पदीय भाषाओं के होने पर भी एक सार्वजनीन भाषा चली आयी है।

सार्वजनीन भाषा की आवश्यकता

समय समय पर जब धर्म का उज्ज्वल होने लगता है तब तब कुछ आत्मा अपने विवास करते हुए तीर्थकर रूप से जन्म पाते हैं, ऐसी जन धर्म की मान्यता है। ये तीर्थकर अपने विवेका और सत्य जीवन को बताते हैं तथा अन्त में दीक्षा लेकर तपस्या करते हैं, और अपने पूर्ण (केवल) ज्ञानी रूप को पाते हैं। यतः लोक सेवा को उत्कट भावना युक्त आत्मा ही तीर्थ कर होते हैं अतः उनके केवली होते ही गुण-ग्राही लोग (देव तथा मंसारी) उनके पास पहुँचते हैं। और ऐसी बाल्य व्यवस्था भी करते हैं कि जन साधारण तीर्थकरों के ज्ञान से लाभ उठा लें। वे एक विशाल सभा (समवशरण) तैयार करते हैं जिसमें आगन्तुकों को सब प्रकार की धर्मलाभ की सुविधाएँ रहती हैं। उतना ही नहीं इस सभा में मुनि-आचार्य, श्रावक-श्राविकाओं के अतिरिक्त पशु पक्षियों के भी बैठने की समुचित व्यवस्था रहती है। पुराणों में प्राप्त समवशरण के वर्णन को देखकर आज की सर्वथा सुसज्जित सभाएँ भी अपूर्ण मालूम देती हैं। लिखा है कि उस समय तीर्थकरों की साधना के अतिशय के कारण लोक की स्थिति ही बदल जाती है और

१ श्री जिनसेनाचार्य प्रणीत त्रिपिटि वक्ष्य मङ्गपुराण पर्व २०, २१।

२ " " " " पर्व २२।

३ पुराणों में लिखा है कि प्रत्येक तीर्थ कर की कैवल्य प्राप्ति पर देव लोग निम्न अतिशय करते हैं—
प्रातिहार्योपेक्षोपेतं सिद्धकटयाणपञ्चकम् ।

चतुस्त्रिंशदतीक्ष्णपेरिद्विं त्रिंशदधुम् ॥ ७ ॥

अर्धमागधिकाकारभाषा परिणतासिल ।

त्रिजगज्जनता मैत्रो सपादनगुणधुत ॥२५०॥

स्वसिन्धुधानसफुल्ल फलिताकुरितद्रुम ।

आदर्शमटलाकार परिवर्तित भूतल ॥२५१॥

सुगन्धिशिरसुर्धुसुरयाथी समीरण ।

अकस्माज्जगतानन्द सपादि परमोदय ॥२५२॥

मरुकुमार समृष्ट योजनातर रम्यभू ।

स्तनितामर संयुक्त गन्धानुविरभोऽवनि ॥२५३॥

लोग सहज ही लौकिक वि तात्वा से मुक्ति पाने उपदेश सुनने पहुँचते हैं। फल स्वरूप समग्रशरण देश देशांतरा ने विविध वंश भूषागारा अनेक भाषा भाषिया से परिपूर्ण रहता है। आपातत उपदेश का भाषा की समस्या सामने पड़ो होता है यत यह धर्म सभा गी, श्रोताओं के लौकिक स्वार्थों के टकराने का कम से कम समाधान था, सन्तो सद्धर्म शरण का अनुराग था फलतः उपस्थित भाषा के प्रश्न को हल करते समय अहमर और आदेश का शांत रहना स्वाभाविक था।

उपदेश की भाषा—म शांत तथा परस्पर क मोहाय मय जाता शरण म नर प्रदान जाता (गणेश) आ जाता तो भगवान् तथेकर का भाषण एक ऐसी भाषा म प्रारम्भ हुआ जो एक होकर भा समस्त मनुष्या का भाषा थी, जिसम अनेक साधारण भाषाया (जोलिया) का भी समावेश था और शका तथा जियो से समाहित करना हुई। वह सत्य ज्ञान को कराती थी, यह सत्य तीर्थ कर का मन्त्रिमा था। तथेकर की स्तुति करते हुए आगे कहा जाता है—“ह देव आपसी मनोहर भाषा सतोपाय तदनान से पूर्ण है, वह समस्त भाषाया और जोलिया का न्यून है, विचरता लोगा को प्रयत्नित तत्त्व ज्ञान कराता है और अपना स्याद्वात् नाति न द्वारा अथ मत्तो का अन्वये दूर कर देती है”। इस प्रकार यह बताया गया है कि तीर्थकर के उपदेश की भाषा जेलन समझने तथा लालित्य म मय से एक थी किसी भा श्रुता को समझने म कोई कठिनाई नहीं हुई थी। इस भाषा का नाम क्या था इसका उत्तर (अर्ध भाषणिका) भी इसी प्रथ के ५ व ० पूरे के २५० व श्लोक म दिया है।

मृदुस्पर्श मुलाभ्येत विचस्त्वप्यप्यत्र ।

शालिग्रहीष्ठात्मिषक्त वसुधापुत्रितात्म ॥२३॥

शर मरोवरत्पाद वपामा गहनमनिधिः ।

ककुत्तरवमय म शित समागमः ॥२५॥

सुतपरस्परद्वान् अग्निद्व हरिमुष ।

रुह्यार स्फुरदम वज्रत पु सर ॥२६॥ पत्र २५ ।

१— एकतमो-पि च सवनृभाषा

सो तरन बह्वेश कुभाषा ।

अप्रतिपत्तिमपास्य च त व

भाष्यवत्तस्म चित्तस्व महिम्ना । ७ । पत्र २८ ।

२— यदिय चागियमशपयधगर्भा

भाषाम्बराणि सस्त्रानि निदश्वता ।

तस्यानय धमभिराशु रण बुधाता

स्याद्वादनानि निहतायमता वक्ररा ॥२७॥ पत्र, २८ ।

३—श्लोक ३९—३८, पत्र २३ । ४—श्लोक २५०, पत्र २५ ।

अर्थमागधीका स्वरूप—बहु प्रचलित मान्यता यही है कि समवशरण में 'मगध जाति के देव होते थे जो कि भाषान्तरकार (Interpreter) तथा ध्वनि विस्तारक (Loud speaker) का काम करते थे। जिससे तार्थ कर का उद्देश उनके द्वारा श्रोताओं तक पहुँचता था। अतः भाषा का नाम 'अर्थमागधी' पड़ गया था। किन्तु भगवज्जिन-सेनाचार्य ऐसे प्रचीनतम प्रामाणिक आपने उसको नहीं माना है। उनके मत से "विद्य ध्वनि (अर्थमागधी) को देवताओं द्वारा बोली गयी मानना अमम् है (क्योंकि ऐसा मानने पर) अर्हत्प्रभु के गुण का लोभ हो जायगा"। इतना ही नहीं वे तो स्पष्ट कहते हैं कि "वह भाषा 'अक्षरमयी' ही होती है [क्योंकि] वर्ण समूह के बिना सन्तार में अर्थ का ज्ञान नहीं होता है" ।

भगवज्जिनसेन का यह कथन अनायास ही हमें भगवान् कुन्द-कुन्द के दर्शन प्राप्ति में आये जिन प्रतिमा के वर्णन की ओर ले जाता है। इसमें स्पष्ट कहा है "एक हजार आठ शुभलक्षण युक्त, चौतीस अतिशयो से विभूषित जिनेन्द्रदेव जब तक विहार करते रहते हैं तब तक की उसी मूर्ति को 'म्यावर-प्रतिमा' कहा है"। इन चौ-तीस अतिशयों में से देव कुन चौदह अनिशय का व्याख्यान करते हुए टीकाकार श्री श्रुतसागर सूरि ने लिखा है "अन देवों द्वारा किये गये चौदह अतिशय कहे हैं। यथा 'सर्वार्थमागधिका' भाषा। यह कौनसी भाषा है? तार्थ कर का आधी भाषा मगध देश की भाषा होती है और आधी में सब भाषाएँ होती हैं। आश्चर्य की बात तो यह है कि टीकाकार ने अपने समय में प्रचलित व्याख्या देखकर भी भाषा के देवकृतत्व को निभाने के लिए दूसरी मान्यता पर प्रकाश डालते हुए उस समय संस्कृत को प्राप्त पूज्यता प्रधानता का संकेत करते हुए लिखा है—“तो इसे देवकृत क्यों कहते हैं? क्योंकि मगध देवों के होने पर वह होती है और यह भाषा 'संस्कृत भाषा' होती है" ।

१—'देवकृतो ध्वनिरित्यमदेतदेवगुणस्य तथा विहति स्यात् ।

साक्षर एव च वर्णममूहान्नेव विनार्थगतिर्जगति स्य त । ७३ ।'

(आदिपुगण, पर्व २३)

२—'विहरति जाव जिणिदा महमद्व सुलक्खणे हि संजुत्तो ।

चउत्तीस अइससजुदो सा पणिसा थापरा भणिया । ३५ ।'

(दर्शनप्राभृत, पृ० २७)

३—“देवोपनीताश्चतुर्दशातिशया । तथा हि । सर्वार्थमागधिका भाषा । कोऽयमर्थः । अर्हं भगवद्भाषया मगधदेशभाषात्मकम् । अर्थं च सर्वभाषात्मकम् । कथमेव देवोपनीतत्वमिति चेत् । मगधदेवसन्निधानि तथा परिणामतया भाषया—संस्कृतभाषया प्रवर्तते ।”

(दर्शनप्राभृत, पृः २८)

जिस युगन से स्पष्ट है कि भगवजिनसेन का मत सचकोष्ठ था। भगवान का भाषा का रूप ही ऐसा होता था निमग्न आवे (अथवा) शब्द तथा अलंकार भाषा भाषा के होते थे और शेष अथ जनपदीय भाषाओं के होते थे। यही कारण है कि उसे स्पष्ट रूप से अद्वितीय भाषा 'अथवा अधमागरी' 'अथवा मयावमागरी' भाषा का है। जहाँ तक उस युग के अन्तिम तथैव मयावमागरी का सम्बन्ध है — वह तत्कालीन विहार में विपुलाबल (राजगृह) परत पर वैयर्थ्य प्राप्त हुआ था। और उनका पण्डित प्रवचन श्रावण कृष्ण प्रतिपदा को वहीं हुआ था। फलतः चैत्र काल तथा अथ परिस्थितियाँ पर दृष्टि डालने से प्रतीत होता है कि सभा के श्रोताओं में यद्यपि विविध जनपदा तथा दशना के लोग उपस्थित थे, तथापि मयाव के भाषा लोकाका ग्राह्य था। श्रोताओं के बहुमत के साथ साथ व्यवस्था भी समस्त भाषा के हाथ में रहा होगी। इतना ही नहीं उस समय का मयाव संस्कृति और समृद्धि का दृष्टि से अथ जनपदा का अगुआ माना जाता था फलतः श्रावणसागर सूरि का व्यवस्था का अर्थमागरी भाषा भगवान महाशय के प्रवचन की भाषा बन सकी इसमें विशेष आश्चर्य नहीं, अपितु ऐसा होना स्वाभाविक ही था।

छद्मस्थ विवेचन—शास्त्र के तत्त्व विवेचन पर से निम्न निष्कर्ष निकालते हैं —

१—भगवान मयाव ने अपने समय में सुप्रचलित विविध भाषाओं में से जिसका एक भाषा की पूर्ण रूप से न अपनाया था। २—उनका भाषा भी मयाव के शब्द, याकरण तथा अलंकार का बहुलता था। ३—तथापि वह सबभाषा स्वभावम्' था। अथवा अथ जनपदा भाषाओं का समस्तुलित रूप में समावेश था यही कारण है कि वह 'निर्देश रूप से सचकोष्ठ तत्त्वज्ञान देता था। ४—विविध भाषाओं के शब्द का समावेश करने में आसानी, अवधारणता तथा सुसरता पर ही दृष्टि रखी गयी थी अथवा यह 'विविध भाषाओं का निदर्शन' नहीं हो होता। ५—उसका रूप निश्चित करते समय उपस्थित सभ्यता की मान्यता, जनमर्यादा, आदिका विचार नहीं किया गया था। किसी सम्प्रदायको प्रसन्न करने का तो प्रश्न ही नहीं उठता था। ६—बहुमत ने अपनी भाषा को दूसरा पर लादने का प्रयत्न नहीं किया था अथवा भाषा विशुद्ध

१—भाषा (हिन्दी) के विद्वानों द्वारा।

२—भगवजिनसेन। ३—श्रावणसागरसूरि।

४—भ० महाशय के प्रधान श्रोता शायम गणधर भी 'न न थ।

५—'तत्त्वज्ञानम्' आत्मज्ञान भाषास्वभावम्।

प्रतिपत्त्युक्त यद्वत् प्राणिना इयापि संसदि।^१ बृहत्संख्यभूतोऽत्र।

यह प्रधानतया दिव्यपुत्रि का ध्येय है।

‘भाषा’ होती। ७—नूतन युग के प्रारम्भ के साथ-साथ लोगों ने नयी तथा व्यापक दृष्टि को अपनाया था। बहुमूल भ्रान्त नकीर्णताओं को छोड़ दिया था यही कारण है कि श्री जिनसेनाचार्य ने उसे ‘भारती’ नाम से कहा है।

वर्तमान राष्ट्र भाषा की समस्या—विगत पचास वर्षों में जिस प्रकार सार्वजनीन (राष्ट्र) भाषा का प्रश्न उठा तथा उसका जो समाधान किया गया उसे देखने से ही साफ हो जाता है कि ढाई हजार वर्ष पहिले बने गये प्रकारों का हमें पता भी नहीं है, फलतः उनपर दृष्टि रखकर निर्णय करने का प्रश्न ही नहीं उठता। यही कारण है कि ममत्या गहनतर होती गयी और निर्णय सर्वमम्मन न हो सका। एक पक्ष स्व० राष्ट्रपिता द्वारा कहे गये हिन्दुस्तानी—पक्ष का ही समर्थन रहा। उसने नान भरके निये भी यह न सोचा कि पू० गोंवीजी ने कित परिस्थितियों में हिन्दुस्तानी की मलाह दी थी। यदि इतना सोचा गया होता तो सम्भव में आता कि यतः राष्ट्रपिता भारत की स्वतन्त्रता के लिये हिन्दू (वैदिक)—मुसलिम ऐक्य को अग्रिहार्य मानते थे। फलतः वे इसके लिये मादे कागज पर दस्तखत करके मुसलिम नेताओं को देने के लिये भी तैयार थे। जबकि सर्कार साम्प्रदायिक मनोवृत्ति का—मुसलिम बहुमत शानक अग्रियों के सवेत पर कल्पित कारणों से भी देशके टुकड़े करने पर आमादा था। यही कारण है कि पू० गोंवीजी ने केवल मुसलमानों को न विचकने देने के लिये ‘हिन्दुस्तानी’ का सुझाव दिया था। निश्चित ही यह सुझाव देते समय भारत की विविध समुन्नत प्रान्तीय भाषाओं का ख्याल तक नहीं किया गया था। किन्तु जब हिन्दी—उर्दू के निश्चितरूप हिन्दुस्तानी में कुछ किताबें छपीं तब उसकी अस्वाभाविकता ‘हाथ का कगन’ हो गयी। उसमें उच्चारण, अर्थ-संगति, सुकरता, आदि का तनिक भी ध्यान न करने साम्प्रदायिकता को अमर कर दिया गया था।

ऐसे एकांगी तथा उत्तेजना के वातावरण में साम्प्रदायिकतासय प्रतिक्रिया होना स्वाभाविक था। दूसरे वर्गने स्वाभाविकरूप से विकसित (विविध भाषाओं के शब्दयुक्त) ‘हिन्दी’ को संस्कृत निष्ठ बनाकर राष्ट्रभाषा के पद पर बैठाने की ठानी। हिन्दी तथा हिन्दी को संस्कृतनिष्ठ बनाने में ‘हिन्दी’ तथा हिन्दुत्व का मोह भी कम जोर नहीं मार रहा है। आजके वैदिक तथा अमुसलिम भारती जण भरको भी यह नहीं सोचते कि हमारा आदि नाम भारती था और हमारे धर्म वैदिक, जैन, बौद्धादि

१—महापुराण श्लो०, पर्व २५। ‘भारतीगी, मरस्वती।’ धनञ्जय, अमरकोश दि।

२—लेखक ने अपने विचार मा० अथर्व भा० विधानपरिषद् तथा मा० प्रधान मंत्रीको भेजे थे जिमसी केवल प्राप्तिपर स्वीकार की गयी थी।

ये तथा हमारी राष्ट्रियता 'भारताय' या भारता या तथा मोना चान्दिये। हमें अन्त मुसलिम विनैताओं ने हिन्दू, हमारे दशक हिन्दू तथा हमारा भाषा को हिन्दू कहा था। यन् शब्द व्यापक (Negative) था जिसका तात्पर्य था गैर मुसलिम (नैतिक नैऋत्यता)। इसी प्रकार हिन्दू (मि) हमारे प्रातः का नाम था पूर्ण दशक नदी और भाषा 'भारता' था। इतना ही नहीं दूसरी विनैताया यन्तर अन्त काल तक भारतको राम बनाये रखने के इच्छुक अमेरिका ने 'स' हिन्दू मुसलिम भेदको इतना परिपुष्ट किया है कि हम क्षणभरके लिये नहीं सोचते कि ये मायतायें भारत पर निराधार हैं। कलकत्ता हिन्दू के समर्थकों में भा. आ. प्र. ने घर किया।

यद्यपि अन्त अमेरिका हमारे शान्त नहीं हैं व चले गये हैं तथापि उनसे द्वारा स्थापित हिन्दू मुसलिम भाषा हमारे रोम, रोम में समाया है। इससे मोक्ष में जन साधारण को आ जाना तो स्वाभाविक है किन्तु तब दिग्गज विद्वानों को इसमें 'यामोक्षित' दृष्टि है तो आश्चर्य होता है। पाश्चात्य विद्वानों का दृष्टिकोण हमारे विद्वानों ने भा. 'हिन्दू दशन', 'हिन्दू मन्त्रि', आदि मायताया को स्वीकार कर लिया है। य यानका य मृत यन्त्रे य समा यमे विपदाय किन्ते हैं और इसे ही अपने दान, मन्त्रि और धर्मका नामरूप माने बैठे हैं। किन्तु प्रसार इस मायता में निहित विषय हमारे राष्ट्रिय जायनका रूपित कर लिया है तथा अन्त रितता बड़ा अवमान किया है अन्तर यन्त्रा भा. दृष्टि नहीं जाना। हम एक राष्ट्र तथा राष्ट्रियता विषयान के विनाश से दुःखी हैं, किन्तु उसको भूत मायता को नहीं छोड़ना चाहते। हमारे चित्ता का आगर यन्त्रा हिन्दूत्व और इस्लाम हैं, भारत भारतीयता यन्त्रा यन्त्रा हमारे राष्ट्रिय जीवन विपाक हो रहना और हम विभक्त रहते हुए राष्ट्रियता प्राप्त हो होंगे। कलकत्ता रितता दानि हिन्दुत्वाना के समयमाने का है हिन्दू के पुनरा मा अन्त कम करने नहीं जा रहे हैं, क्योंकि हिन्दू हिन्दू इतिहासिक दृष्टि से अन्तानय हैं तथा यन्त्रा शोष शास्त्राय आगर ना है हा यन्त्रा।

उभय भ्रान्ति — मेरा दृष्टि से भाषा का प्रश्न निम्न (लायबिलि) का समझा है। यह सुविधि तथ्य है कि शास्त्र का सगति और यन्त्रना मान्य का चित्ता का गति दता है। यन्त्रान विन्त्र के सभा समुन्त राष्ट्र का नाम, राष्ट्रियता तथा भाषा मन्त्रना है। यः कारण है कि तन्त्रा दशा के विनामा यन्त्रा नाम यन्त्रा प्रा ताणि को भूल जाते हैं और दशक लिये मन्त्रा विद्वान्तर कर देते हैं। अन्तर आर हमारा लगभग यन्त्रा यन्त्रा इतिहास है। न हमारा कोई एक राष्ट्रियता था और न था एक

राष्ट्र जिसके प्रति हमारी प्रथम आस्था होती, हमें हिन्दुत्व और इस्लाम के नाम तथा भाषा द्वारा सदैव ध्यान दिलाया गया फलतः तथोक्त धार्मिक स्वतन्त्रता आदि में ही हम सन्तुष्ट रहे और अंग्रेजी राज को रामराज मानते रहे। अन्त में धर्मभेद को राष्ट्रिय तथा सांस्कृतिक भेद मानकर देशके टुकड़े टुकड़े करके भी होश में नहीं आये हैं। यदि हिन्दी तथा हिन्दुस्तानीवाले वर्ग भारत-निष्ठ हैं तो कोई कारण नहीं कि वे एक ऐसी भाषा पर जोर दें जिसकी सर्वोपरि निष्ठा किसी एक धर्म के प्रति गड़ी है। 'धर्म जीव उद्धार' का मार्ग है उसे अभ्युदय में बाधक नहीं होना चाहिये। इससे भी बड़े महत्व की बात यह है कि भारत की जनपदीय कश्मि-बंगला, गुजराती, तामिल, आदि भाषाओं ने मानव के ज्ञान को ही नहीं बढ़ाया है अपितु हिन्दी हिन्दुस्तानी ने काफ़ी पहिले राष्ट्रियता का उद्बोधन किया है फलतः उनके सुपुष्ट शब्दभंडार और अर्थव्यञ्जकता अपेक्षणीय नहीं है। भूल केवल हिन्दू-मुसलमानों को मानकर किये गये देशके बंटवारे की भाँति दो भाषाओं के आधार पर देशकी भाषा को निश्चित करना उन भ्रान्ति को दुहराना है जिसके परिणाम विभाजन से भी अधिक घातक हो सकते हैं।

जैन मान्यता का उपयोग—यह देशका सौभाग्य था कि पंडित नेहरू, आदि की दृष्टि राष्ट्रमुद्रा को रोजते समय ब्रिटिश तथा मुसलिम कालों में न उलझी अन्यथा वह भी मतभेदका अखाड़ा बन जाती। उनकी दृष्टि उस कालतक गयी जब भ्रान्त हिन्दू-मुसलिम समझा था ही नहीं। यह भी सतोष की बात है कि देशको मुसलिम विजय के पहिले का नाम भारत प्राप्त हो सका है। इसी प्रकार राष्ट्रभाषा के नाम तथा रूपकी खोज के लिये यदि उसी लिखित अर्द्धभागवी की परम्परा पर दृष्टि डाली जाय तो सतरसौ वर्ष की भ्रान्ति से छुट्टी मिलने में विलम्ब न लगेगा। मद्दज ही हम अर्द्धभागवी के निर्मापक सात प्रकारों द्वारा अपना 'भारती' भाषा को साकार कर सकेंगे। इस प्रकार से एक व्यापक भाषा बनाने का प्रयोग उस गुणको, क्या हमारे देश के लिये भी नया नहीं है। पू० राष्ट्रपिता ने आदर्श (एक) गुजराती का आधिर्भाव भी इसी प्रकार किया था और 'कच्छी, सौराष्ट्री, भारुची, आदि भाषाओं की सत्ता को रखते हुए भी अखण्ड गुजराती को भारत की समस्त भाषाओं के शब्द भंडार तथा अलंकार, व्याकरण नियमों में से चयन किया जाय और इस प्रकार प्राप्त शब्दों तथा नियमों को 'भारती' का मूलधार मान लिया जाय। भाषाको भारती मानते ही हिन्दू-मुसलिम भेदका अन्तिम किला ढह जायगा। जर्मन—जर्मनी, फ्रेंच—फ्रान्स, रंगलिका—इंग्लैण्ड, आदि के नामों पर भारती और भारत इस देशके

खड़ा हो सकेगा। उसका धर्म या जाति उस भूमि के प्रति विश्वासघात न करने देगे जिसकी मिट्टी से उसका तन, मन, धन बना है। वह स्वयं कह उठेगा 'यदि मैं भारती भाषाओं, वेशभूषाओं रस्मरिवाजों से घृणा करता या वचना हू तो मेरी भारत-निष्ठा की घोषणा खोखली है। मुझे धर्म, जाति का विचार किये बिना प्रत्येक भारती भावको अपनाना चाहिये।



जैन साहित्य में लंका, रत्नद्वीप और सिंहल ।

[ले० श्रीयुत बा० कामता प्रभा० जैन, D L M R A S]

जैन ग्रंथों में अनेक ऐसे देशों और नगरों का वर्णन मिलता है जिनका वर्णन आधुनिक जगत में लगाना साहित्य के लिये महत्त्वपूर्ण है। लंका रत्नद्वीप और सिंहल ऐसे क्षेत्र हैं जिन पर विद्वानों ने अधिक लिखा है, परन्तु जैन साहित्य में उनकी स्थिति क्या है ? इनकी शायद ही किसी विद्वान् ने उठोना है। अतः प्रस्तुत लेख में इस विषय पर प्रकाश डालना प्रामाण्य है।

लंका

आमकल अधिकांश लोग भारत से दक्षिण की ओर समुद्र में स्थित सीलोन (Ceylon) को ही लंका मानते हैं। किन्तु कुछ विद्वज्जन इससे सहमत नहीं हैं। यह सीलोन का राक्षस की लंका नहीं मानते प्रस्तुत सीलोन को सिंहल अथवा रत्नद्वीप समझते हैं। राक्षस की लंका क विषय में विद्वानों में मतभेद है। डॉ० किन्ने उसे मध्य भाग में अमरकण्टक पर्वत की शिखर पर अवस्थित बताते हैं और डॉ० पैकरी उसे आसाम में स्थित करते थे। एक अन्य विद्वान् राक्षस की लंका को मलयद्वीप (Maldiva Islands) में वर्णित करते हैं। किन्तु जैन साहित्य में लंका का जो वर्णन मिलता है उसमें यह सिद्ध नहीं होता कि लंका अमरकण्टक के शिखर पर या आसाम में अथवा मालद्वीप में वहाँ पर अवस्थित थी।

लंका का प्राचीन उल्लेख 'पद्मचरित' और 'पद्मपुराण' में मिलता है। स्वैताम्बरिय 'मिलिथ चूर्ण' में भी लंका का उल्लेख है। 'वसुदेवचरित' ग्रंथ में लिखा है कि 'जटाघ्न को मारकर राक्षस त्रिभुजा गिरि को पार करके लंका पहुँचा था। 'त्रिशष्ट शलाका पुरुष चरित' में बताया है कि लक्ष्मण समुद्र के मध्य रत्नद्वीप नामक एक द्वीप था, जिसके मध्यभाग में ब्रिह्म पर्वत स्थित था। इस पर्वत की शिखर पर लंका नगरी अवस्थित थी। 'पद्मचरित' और 'पद्मपुराण' में भी वही बात बही गई है। यहाँ लिखा है कि द्वितीय तीर्थंकर अजितनाथ जी के समवसरण में विजयाद की श्रद्धिण श्रेणी से राजभ्रातृ हाकर मेघवाहन नामक राजा पहुँचा था। समवसरण में उसकी भेंट राक्षस देवों व इन्द्र भीम और सुभीम से हुई, जिन्होंने प्रभुजन हाकर उसे लक्ष्मण समुद्र के अनेक अन्तरद्वीपों में से एक द्वीप दिया जो राक्षसीय कलाता था। इस द्वीप के मध्य में ब्रिह्म पर्वत पर्वत था, जिसकी तलहटी में लंका नगर बसा हुआ था। लंका दक्षिण दिशा का मिलकरूप नगर था। मेघवाहन वहाँ राजाधिकारी हुआ था और पानाल लंका पर भी शासन करता था।

१—मदूलाल दे जागराधिकार टिप्पणरी ऑन पेंसियेट इंडिया पृ० ११३

२—इण्डियन हिस्टोरिकल-जियोग्राफी भा० २ पृ ३४५।

३—श्रीमद्गीतापद जैन, बाहक इन पेंसियेट इंडिया पृ० ३०१

वह 'वर्ती' के नीचे में श्री और अलकारोदयपुर उससी राजधानी श्री लका पहुँचने के लिये मेघवाहन का श्याम वर्ण का लवण समुद्र पार करना पड़ा था। इस कथन में स्पष्ट है कि लका भारत में दक्षिण दिशा में लवण समुद्र के दूसरे छोर पर अवस्थित थी और उसतक पहुँचने के लिये पतंगुल लका को पार करना होता था। अमरकण्टक पर्वत पर अथवा आसाम में लंका मानने से लवण समुद्र नहीं मिल सकता और वह भारत में दक्षिण में एक स्वतंत्र द्वीप ही समझा है। मलयद्वीप (Malativ) इस समय एक द्वीप अवश्य है, परन्तु एक समय वह दक्षिण भारत के मलय पर्वत से अन्तर्गत था। अब यह पृथ्वी जो मलयद्वीप में अनीसिनिया तक विस्तृत थी, भारतीय महासागर के गर्भ में विलीन हो गई है। इस कारण मलयद्वीप को राजस द्वीप और लका नहीं माना जा सकता। भारतीय साहित्य में उनका पृथक् नाम मलयद्वीप मिलता है। अतः हमें राजस-द्वीप का पता नहीं अन्यत्र लगाना उचित है।

—'भ० पार्श्वनाथ' का जीवन चरित्र लिखते हुए हमने इस विषय पर कुछ प्रकाश डाला था और उसरान्न जो भौगोलिक वर्णन जैन पुगणों में मिलता है, उससे भी उसका समर्थन होता है। यूनान देश के विद्वानों ने मिश्र देश के सिकन्दरिया (Alexandria) नगर के आसपास के प्रदेश का उल्लेख रॅकोटिस (Rhacotis) नाम से किया था। यूनानी भूगोलवेत्ता केड्रेनस (Cedrenus) उसी स्थान को 'रॅखास्तेन' (Rhakhasten) बतलाता है। यूरोपीय विद्वानों ने इस 'रॅखास्तेन' प्रदेश को ही राजस स्थान माना है। भूगोलवेत्ता प्लिनी (Pliny) ने लिखा है कि मेसफीस (Mesphees) नामक मिश्र के एक प्राचीन राजा ने वहाँ दो ओबेलिक्स स्तम्भ (Obeliks) बनवाये थे। वंश का त्रिशूङ्ग पर्वत जैन शास्त्रों का त्रिकटाचल पर्वत हो सकता है। मिश्र का यह भाग अपने वनों के कारण अटवी या अरण्य कहलाता था। लका में भी वनों का उल्लेख है। लका के नीचे पाताल लका थी, जिसमें पुष्पकवन, महाकमलवन तथा मणिकुन्त पर्वत अवस्थित थे। मिश्र के नीचे अनीसीनिया और हथूपिया नामक प्रदेश पाताल लका हो सकती है, जिसके पश्चात् समुद्र आता है। हथूपिया कमलों के वन युतिमान पर्वत भी मारे और नील नदी के सगम के पास मिलते हैं। हथूपिया में एक समय 'जिन्नासफिस्ट', (Gymnosophists=जैन श्रमण) विचरा करते थे, यह भी यूनानी लेखक बताते हैं। राम-रावण युद्ध में जिन स्थानों का उल्लेख है, वे भी मिश्र में लका की स्थिति मानने से मार्ग में मिल जाते हैं। मिश्र आज भी अपने सोने के लिए प्रसिद्ध है। अब देखने की आवश्यकता है कि राजस वंश के राजाओं की वंशावली

१—पद्मपुराण, पृ० ५२—५६०

२—Asiatick Researches Vol III, pp 100—189.

३—Asiatick Res, III, 106

४—विशेष के लिये हमारी पुस्तक "भ० पार्श्वनाथ पृ० १५०—२०२ देखें।

में जिन राजाओं का नाम है उनमें राम नाम गन्तव्य का राजाओं ने अनुसर है या नहीं ? मिथल का प्राचीन राजा रामसेम (Ramesem) नामक राजा का उल्लेख है और बाद विद्वान् उनका रामचन्द्र भी से अभिन्न मानते हैं । किन्तु मिथल में इतिहास देखने से जाहाना है कि रामसेम प्रथम नहीं है । मनु ने १४९० वर्षों पक्ष गणना कर प्राप्त किया । अतः मिथलदेशीय रामसेम अथवा रामसेम नामक राजा नहीं है । उनका नाम की स्मृति में मिथल में १६ वें शताब्दी का राजा राम नामक राजा रामसेम कहलाया गया है । मिथल में मानस राजा शासनाधिकारी होने पर पहले अध्याय ६० ४ वर्ष ६० पूरा पर पहले दशवर्ष का राजाधिकारी लिखा है । ६० वर्ष का है कि विद्यापरा का लक्ष्य पर यह दश 'देव' कहलाया हो । रामसेम राजा ६० ने ६० वर्ष का होने की रक्तस द्वारा का शासन बनाया था । इस पक्ष में सूय, शनि, मनस आदि नामक राजा हुए थे । उनका नाम प्रायः सूय ने पर्यायवाची होने थे । 'रघुपुराण' वर्णित विद्यापरा राजा मधुनाहन रामायण काल में भी पक्ष में हैं । उनका पक्ष में भानुना सुदेव, मना १२ आदि नामक राजाओं का उल्लेख है । ६० वर्ष का है कि सूय (=भानुना) शनि (सुनेर), मनस (मनादाह) एक राजा हैं । किन्तु इस विषय में कुछ भी निश्चयान्वित नहीं है । यह जा सकता, परन्तु कि मिथल के प्राचीन देशों का पूरा विवरण काल में है । इनका सन्देह है कि मानसों से पहले मिथल में 'देव' का शासन माना जाता था ।

पहले मिथल देश का नाम भी 'मिथ' (Egypt) था । एक पुराने जमाने में मिथल देश में निजिर, गिरीय, अमिरीय, बारिलनीय, कालनीय, मिनीय, बाधीय और भारतीय राजाओं का मिलन और मिथल हुआ था, इस मिथल पक्ष में इस देश के लोगों का मिथल करने लग गये । हमने पहले यह देश "आगुम" अथवा "सुरजित" रूप में प्रख्यात था । आगुम का ही अर्थभर रूप है कि है । इस देश में मानसों के आदि राजा मेना (मनु) का राज्य स्थापित करने किने राजाग्य थे, जिन्होंने यह देश सुरजित हो गया और आगुम कहलाया । पर इस पक्ष में लोगों का शासन था, पर यह क्या कहलाया था, इसका कुछ पता नहीं । ६० वर्ष का है, तब यह राज्यमेन (राज्य मेन) कहलाया हुआ, तब कि यूनानी यज्ञों के कारण लका और राजस मेन की शक्ति का डीक पना लगाने का लिये मने अण्वर की आरम्भयता है ।

६० भी लका नहीं है, यह भी एक मद्दत नहीं । तब शास्त्र उमे उगुग राजमहला और नयानागम जि मदिना म अलकृत उतात हैं । लका का चिन्तामय में भी शास्त्रिणाप तापकर

१—मिथल के राजाओं के विषय के विषय 'हिन्दी विवरण' भा० १० पृ० १०१ पर मिथल का उल्लेख है ।

२—हिन्दी विवरण, भा० १० पृ० १०१

की मनोश प्रतिमा थी—रावण उस प्रतिमा के समक्ष बैठकर मंत्र साधना करता था^१ । इससे स्पष्ट है कि राक्षसद्वीप और लंका में जैनधर्म का प्रचार प्राचीन काल से था । विद्याधरवरा के राज्ञम राजाओं ने आदि में वहाँ शासन किया था । उनमें मेघवाहन, महासक्त, अमरसक्त, भानुरक्ष, आदित्यगत आदि अनेक राजाओं ने अपने अन्तिम जीवन में जैन मुनिपद धारण किया था । अतः स्पष्ट है कि जैनधर्म का प्राबल्य इस देश में दीर्घकाल तक रहा था । जैन कथा ग्रन्थों के वर्णन से उसका आभास मिलता है ।

लंका के प्रसिद्ध नरेश रावण भी जिनेन्द्रभक्त थे । वह विद्याधरवरा का रत्न था । कैलश, पर्वत पर उसने विद्यामिद्धि के लिये मन्त्रमाधना की थी, जिस पर धरणेन्द्र ने आकाश उसने बहुरूपिणी आदि विद्याएँ दी थी^२ । उस विद्या के बल में वह दशग्रीव दिखता था । रावण सीताजी के रूप पर मुग्ध होकर उनका अग्रहरण कर ले गया, परंतु फिर भी वह धर्म से सर्वथा च्युत नहीं हुआ । उसने कोई बलात्कार नहीं किया । रावण निरन्तर धर्मारोपना किया करता था । अपनी पट्टरानी मन्दोदरी की धर्मच्छा की पूर्ति करने के लिये उन्होंने इन्द्र की आराधना करके एक रत्न-प्रतिमा प्राप्त की थी । मन्दोदरी उस प्रतिमा की त्रिकाल पूजा किया करती थी । जब रावण की पराजय पर लंका का राजभंग हुआ तो उस समय उस रत्न-प्रतिमा का प्रवाह सागर में कर दिया गया था । उन्नत काल में कन्नड देश के कल्याण नगर के नरेश शंकर को इस मूर्ति का पता चला । उन्होंने पद्मावती देवी की आराधना करके उस मूर्ति का समुद्र की गर्त से प्राप्त किया और अपने नगर में लाकर स्थापित किया । यह प्रतिमा माणिक्य देव के नाम से प्रसिद्ध हुई थी^३ ।

श्रीपुर अन्तरीक्ष पार्श्वनाथ की प्रतिमा के विषय में कथानक है कि मालि-सुमालि नामक विद्याधर रावण दशग्रीव की लंका को गये तो वहाँ उन्होंने विद्याबल से वह प्रतिमा बालु में तैयार की थी । वहाँ से लाते हुये वह प्रतिमा सिरिपुर में अन्तरीक्ष में ठहर गई । तबसे वह वहाँ अतिशय संयुक्त प्रजी जा रही है^४ ।

सिरिपुर के पास तेरपुर की गुफाओं में भ० पार्श्वनाथ की प्रतिमा भी लंका से लाकर विराजमान की गई थी । तेरपुर-नरेश नील महानील के मित्र अमितवेग ने वह प्रतिमा लंका से लाकर वहाँ स्थापित की थी^५ । 'करकडु चरित्र' में लिखा है कि अमितवेग और सुवेग को लंका पहुँचने

१—पद्मपुराण देखो—इन स्थानों की शास्त्रिनाथ प्रतिमा प्रसिद्ध थी “किष्किन्धायां लंकायां

पातललंकायां त्रिकूटगिरौ श्रीशान्तिनाथः”—‘विविधतीर्थकल्प

२—अष्टापदगिरिकल्प—विविधतीर्थकल्प, पृ० ९३

३—कोल्लपाकमाणिकादेवतीर्थकल्प—वि० ती०, पृ० १०१

४—श्रीपुरअन्तरीक्ष पार्श्वनाथकल्प-वि० ती०, पृ० १०२

५—हरिपेण बृहत्कथाकोष, पृ० २००

ज जिये मलयदेश का पार करना पड़ा था। उस समय लंका में रावण का एक बड़ा शासनाभिषारी था। उसने मलयदेश के अतपत वृद्धि नामक स्थान पर एक जिनमंदिर बनवाया था। सारासत लंका में जैनधर्म का प्रसारण इन कथाओं से स्पष्ट है। मालूम होता है कि जब वन पर जैना का प्रभाव लागू होने लगा तब वहां की प्रसिद्ध २ चित्र प्रतिमाएँ भारत ले आदि गयीं।

भ प्रारम्भिक क समय में पुण्ड्र देश का नाक्षत्रिणि नगर में भागवन्त नामका मन्त्र रचना था। ३ सात बार समुद्र यात्रा में असफल हुआ था। आठवां बार वन लंका के लिये रवाना हुआ परन्तु तबाने न उस लंका में पहुँचने दिया। वर रत्नद्वीप पहुँच गया और रत्नकाय लेकर घर लौटते समय मार्ग में मल्लाहा ने उसे समुद्र में फेंक दिया। ४ तबकर पाटलापथ नगर पहुँचा। वहाँ उसका श्वशुर भी मिला गया, जिनका साथ वर घर लौट आया। उन्हीं समय नागपुरी के बहुदत्त सठ भी लंका के लिये यात्रा हेतु रवाना हुए थे। समुद्र में उनका जहाज पट गया। वर एक तपला नाव पर लकर रत्नद्वीप पहुँचा। ५ उसने एक रत्नमयी नैऋत्य दिशा जिसमें अर्द्धचन्द्र नाम की रत्न प्रतिमा विराजमान थी। वर ने जैन साधुओं ने बहुदत्त का जैनधर्म का भद्रालु बनाया था। विद्याधर चित्रगढ़ ने बहुदत्त का उसका घर पहुँचा दिया था। इन उल्लेखों से स्पष्ट है कि भारत के यात्री-न लंका से वापस करने जहाज लेकर जाया करते थे—उनका समुद्र पार करना पड़ता था। लंका जाते हुए मार्ग में रत्नद्वीप पड़ता था। यह बात सिद्धान्त से सिद्धी नहीं है कि मिहलं में भारत का यात्रा एक अति प्राचीन काल से चालू था।

रत्नद्वीप

लंका के पास ही रत्नद्वीप अवस्थित था। 'पद्मपुराण' में लिखा है कि राजानु यश के राजा अमररत्न के दसपुत्र थे, जिनमें अयन अयन नामक नगर और देश रखा था। उनमें रत्नद्वीप भी था। इस रत्नद्वीप में मनुनादय पर्वत था और वह चार समुद्र के अंत में अवस्थित था। जैनी गहरी गण वर अपने जहाज ले जाया करते थे और गहरा करते थे। पद्मपुराण के सठ मुनिज जैन यात्रा के लिये रत्नद्वीप जान लगे थे, तब अपने बहुमुख्य रत्न से पुर कराने पुराहित श्रीभूति के पास रत्न गये थे। श्रीभूति अग्रे वचन के कारण 'वचनार्थ' नाम से प्रसिद्ध थे किन्तु इन रत्नों के कारण वर अपने सर्वधर्म में स्तुत हुआ था। रत्नद्वीप का 'वसुधैव कुटुम्बकम्'

१—करकडुचरित, ५ (पृ० ४६—४७)

२—साहसक रत्न रत्नायन चरित माखनाथ, पृ० १६९

३—साहसक रत्न रत्नायन चरित माखनाथ, पृ० १७१

४—पद्मपुराण पृ० ५५३—५६०

५—उत्तरपुराण, ७१। ३०१

६—'क्षरत्नमुद्रान्ते रत्नद्वीप—महादेव'—शुद्धिकथाकोष, पृ० ७४

७—वसुधैव कुटुम्बकम् पृ० १५३

नैपाल प्रसिद्ध था। भारत में जैनी उपासी-वन्दना करने जाया करते थे। 'कृष्ण जगवन् चरित्र' में उल्लेख है कि कुडलपुर के मेठ लामदत्त की दो पत्नियाँ थीं, जो निम्नतर विमान में बैठकर स्तनद्वीप के मत्स्यरूप विनालय की वन्दना करने जाया करती थीं। इस प्रकार इन कथाओं से स्पष्ट है कि एक समय स्तनद्वीप में जैनधर्म का प्रावल्य था—उस ही गणना अतिगम्य पूर्ण क्षेत्र के रूप में की जाती थी।

सिंहलद्वीप

सिंहलद्वीप आजकल की लंका (Ceylon) है। जैन शास्त्रों में सिंहलद्वीप की गणना अनार्य देशों में की गई है^१। भरत चक्रवर्ती ने सिंहल विजय किया था^२ और सम्भवतः उन्होंने ही यहाँ आर्य संस्कृति का बीज बोया था। प्राचीनकाल से भारत के व्यापारी जलपानों द्वारा स्वर्ण-द्वीप आदि देशों के साथ व्यापार करने समुद्र मार्ग से जाया करते थे, तब वे मध्य मार्ग में विश्राम लेने के लिये सिंहलद्वीप में लान डालकर ठहरते थे^३। सिंहल के प्राचीन इतिहास से भी पता चलता है कि आर्यों के पहुँचने के पहले वंश अनार्य लोग रहते थे। उत्तरान्त काल में जम्बूद्वीप (भारतवर्ष) से अनेक जातियों के आर्य बहा आकर बसे थे। कहते हैं कि सबसे पहले भारत के बग प्रदेश में अरुर जाति के वर रान नामक सरदार असुर, यक्ष, नाग और नर जातियों के मानवों को लेकर सिंहल पहुँचे थे और वहाँ प्रामाद हुए थे। रावण उनके पश्चात् सिंहल में राज्यधिकारी हुआ था। इसके दीर्घकाल पश्चात् म० महावीर के समय के लगभग उडीसा के सिङ्गपुर से राजकुमार विजय सिंहल पहुँचे थे और वहाँ के शासनाधिकारी हुए थे। सन् २२६ ई० पूर्व से वहाँ बौद्ध धर्म का प्रचार हो गया था। जैन शास्त्रों में भी सिंहल में सुग, किन्नर, खेचर लोगों का आवास लिखा मिलता है। यह सब विद्याधर-मानव थे। भारतीय आर्य सिंहल में जाकर जब बसे तो इनसे घुलमिल गये।

जैन शास्त्रों में सिंहलद्वीप का वर्णन अनेक प्रकार से मिलता है। 'करकंडु चरित्र' में लिखा है कि करकंडु नरेश सिंहलद्वीप गये थे और वहाँ की राजकुमारी के साथ उनका विवाह हुआ था। वहाँ सुग-खेचर-किन्नर विचरते थे और स्त्रियाँ साजान् रति रूप थीं। सिंहल से जलपानों में बैठकर

१—'गगनगामिनी विद्याजोर, कमलालच्छी चली पुनि भोर।

स्तनद्वीप जिनमंदिर और, स्तराशि देखी तिहि ठाँग ॥१३०॥'

२—'ये सिंहलावर्वर का. किराता . . . अनार्यवर्गेतिपतन्ति सर्वे ।'

—वररत्नचरिते, पृ० ६६

३—आवश्यकचूणि, पृ० १९१ एवं आदिपुराण

४—जाह्नफ इन ऐशियेन्ट इंडिया, पृ० ३२४

करकटु रावस भारत आये थे^१। 'श्री दशमन्त्यादि महाशास्त्र में भी सिद्धलद्वीप का जिक्र आया है। सोम्य का उल्लेख मिलता है। उन्हें पञ्चिनी लिखा है^२। भारतीय राजा लोग सिद्धल की राजकुमारियाँ ले जाकर राज करने का लालाचित रहते थे। नारायण कृष्ण के समय में सिद्धलद्वीप के राजा शलनग राम की नया लक्ष्मणा रूपवाली थी। इस लक्ष्मणा का हारलाये थे और अपनी रानी बनाया^३। जैन वापारी सिद्धलद्वीप से गुजर आकर रहते थे। मालाग न जैन सेठ शाल्वद ने वहाँ जाकर रत्नों का वापार किया था और लतामिश्र हाकर लाटे थे। उन्होंने राजा गगनचन्द्र की मित्रता सिद्धलनरेश गगनादित्य से की। सिद्धलनरेश लतामिश्र के समान थे और उन्होंने भी आये थे। सिद्धलनरेश ने पुत्र विजय न राख कर जैनमुनि के मत में आ गये थे^४।

इस प्रकार हम देखते हैं कि सिद्धलद्वीप अथवा लका (Ceylon) में जैनधर्म का प्रभाव एक अतीत प्राचीन काल में चला आ रहा था। अन्य संक्षेप प्राचीन ग्रंथों में 'मालाग' से स्पष्ट है कि ईस्वी पूर्व चौथी शताब्दी में सिद्धलनरेश पाण्डुनाभ ने वहाँ के राजनगर अनुराधापुर में एक जैनमंदिर और जैनमठ बनवाया था जिसमें गिरि नामक जैन मुनि का घर था^५। वहाँ पूर्व चौथी शताब्दी में सिद्धलनरेश का व्यापार जैनधर्म की ओर गया और उन्होंने जैन मंदिर बनवाया, इसका अर्थ यही है कि जैनधर्म ईस्वी पूर्व सत्रहवें शताब्दी में वहाँ से आने का प्रारंभ हुआ यही मंदिर उनके पञ्चात् दक्षिण (२१) राजाओं के शासनकाल तक विद्यमान रहा था, किन्तु ईस्वी पूर्व ३२ में सिद्धलनरेश घटगामिनी ने उनका मठ नष्ट करके उनका स्थान पर बौद्ध विहार बनवाया था^६। फिर भी जैनधर्म का प्रभाव वहाँ मध्यकाल तक बना रहा था। मध्यकाल में मुगल यहाँ सीढ़ी इतने प्रभावशाली हुये थे कि तत्कालीन सिद्धलनरेश ने उनका पालनपोषण की अर्चा की थी। मुनि यहाँ सीढ़ी मिल गये प्रतीत होते हैं। उन्होंने यहाँ सुष हात हुए जैनधर्म का कुछ

१—गडति'ल'ग'द'हा'वि'व'म'मा'णु, करकटुणरादिउण्णप'र'सु।

जाह पाण्डुपिण्डहमणु हरति सुल्लयकिरभर'र'हि रमति।

गयलालहं महिज्ज'ज'हि चज्जति शिवरुणे रहरउ'र'वि'र'ज'ति।' ७५—इत्यादि

२—ईपमिहलनामि सागरत'ग' स'पु'र'मु'जा'प'जा

श्रीता निमलप'प'रा'ग'म'ण'या'र'ए'य'नि समान थ (?)।

सदशाद्भयविश्ववामनपना अ'प'ध'ना जा'ना

राज'त' महिषा स'दा'ग'न'म'ता'चा'रा'र'ण'दु'प'त्तिका।'—प्रशस्तिप्रसंग पृ १३४

३—उत्तरपुराण ४३। २ —२४

४—सुहृद्कथाकोष, पृ ४३

५—सुहृद्कथाकोष पृ ८

६—पुराण पत्रिका सप्तम शोधनी जैनाज, पृ ६८

काल के लिये चमका दिया था । किन्तु आज सिंहल में जैनधर्म का कोई चिन्ह शेष नहीं है । हमारे आचार्यों में सघ-विस्तार की भावना ही चिलुत हो गई और फिर आचार्य परमरा का ही अभाव हो गया ।

इस प्रकार जैन साहित्य में लका, रत्नद्वीप और सिंहल की स्थिति है । वे दसतत्र द्वीप होते हुए भी एक दूसरे में सम्बद्ध थे और एक ही राष्ट्र के आधीन थे । जैनधर्म उनमें फैला हुआ था, बल्कि जैनो ने ही उनका अनार्यत्व दूर किया था और उन्हें मुसलमान बनाया था ।

— १६४ —

महोपाध्याय सहजकीर्ति और उनके ग्रन्थ

[खे०—श्रीधुत चगरचम नादय, वीरनेर]

सत्रहवीं शताब्दी भारत का स्वर्ण युग कहा जाता है। मुसलमानों का आक्रमण ने प्रसिद्ध जनता ने सघाट् अकरा व समय पुन एकरा शाति का अनुभव किया। अतः साहित्य की भी इस समय बहुत अभिवृद्धि हुई। नैत मुनियों में पद्यों विज्ञानों एवं कविता ने नाट्य व महार का भरा, जिनमें महोपाध्याय सहजकीर्ति का परिचय प्रस्तुत लेख में उद्घाटित किया गया है। प्रस्तुत कवि का विद्वत्ता का सच प्रथम परिचय सच यत्र हुए म० कलाप्रमी एवं अग्रिम सभाद्व पृष्ठचक्र जी गार्ह का जैवजमेर नैत सच समष्टि व प्रकाश से हुआ था। उन प्रथ के पृ० १६० १६ में कविने सहजकीर्ति की एक मन्त्रपुत्र रचना शतश्ल पद्य यत्र प्रकाशित करते हुए गार्ह जी ने लिखा था—

“यह शतश्ल पद्य यत्र की प्रशस्ति अत्र है। अत्रादि मरे देवने में जितने प्रशस्ति शिला लेखादि आये हैं उनमें अलंकार शास्त्र का ऐसा नमूना नहीं मिला है। पाठकों का चित्र से अच्छी तरह ज्ञात हो जायगा कि यह शतश्ल पद्य यत्र जो बीच में खुदा हुआ है उसको मौ पत्थुरिया में पचीय भाषा व सा चरण ह और व म “म” का अन्तर है, यही इस सब चरणों के अन्त का अन्तर है। शब्दों के आदि अन्तर लोचन पद बनाना उनका कवि तर्ही ह जितना अन्त का अन्तर मिलाता कष्ट लाग्य है।

सत्रहवें युगप्रधान जिननद्वयों के पृ० २०६ ७ में हमने आरम्भ किया था कि यह परिचय प्रकाशित किया था। इधर म आरम्भ अन्य रचनाओं की श्रावत हुई हैं अतः यही सर्वत्र रूप से प्रकाश डाला जा रहा है।

कवि का जन्म एवं दीक्षा

कवि के जन्मस्थान, सत्रहवें युग आदि व सत्रहवें म कोई साधन उपलब्ध नहीं है, अतः प्राप्त साधनों से ही अनुमानित करना पड़ेगा। कवि का प्राप्त रचनाओं में मुसलमानों की पद १६६१ (१४) में रचित सत्र प्रथम है एवं यु० जिनचन्द्र मुरि व प्रदत्त दीक्षा की नामान्त पद सुनी पर विचार करके से कवि का जन्म म० १६६१ म ४५ व लगभग व दीक्षा म० १६६६ ६० में हुई ज्ञात होती है। आरम्भ साहित्य में दीक्षा ग्रहण कर मुन्शी के पास विद्याभ्यास किया व साध समय में ही विद्वत्ता प्राप्त कर ली।

गणित, वास्तव्य व उपाध्याय पद

आरम्भ विद्वत्ता एवं कवि प्रतिभा से साधन शास्त्र समस्त म० १६७१ में जिनमिहिरजी ने गणित पद दिया था क्योंकि म० १६७१ में रचित गौतम कुलक कृति में गणित पद का उद्घाटन पाया

१० वा० रत्नदर्प, वा० हृमनन्दन*

११ उ श्रीसार* महो० सहजनीति*

कलकत्ता के प्रोफेसर जी के सम्मेलन में तबहार रचित अखिल चौपद पत्र प्रतीति उपलब्ध है जिसकी प्रशस्ति के अनुसार सहजनीति शि० पुष्पसद्वार शि० कनकमाशिरुप, शि० रत्नगोवर, शि० बीर कुन्दर, शि० हस्तारण शि० युक्तिसेन के शिष्य थे। स० १६८२ पा० सु० ७ नैसर्गमेर में उक्त चौपद रचित है। परवर्षों छुटकर पत्रों में आपका प्रस्तुत वर वृत्त उपलब्ध है—यहाँ लोग विस्तार भय से कलकत्ता सहजनीति जी के साथ ४ शिष्यों का ही नाम निदेश कर दिया जाता है।

(१) वा आयाद्वय

(२) वा देवयय

(३) वा सहजद्वय

(४) वा श्रीवर

इनकी परम्परा २० वीं शती के प्रारम्भ तक चली प्रतीति होती है।

रत्नगोवर

आपकी अन्तिम रचना स० १७०४ जैष्ठलमेर में रचित प्रतिक्रमण शास्त्राग्राह है अतः उसके पश्चात् शीघ्र ही रत्नगोवर हो जाना समझ है।

साहित्य

स० १६६१ से स० १७०४ तक लगभग ४०-४५ वर्ष आपकी साहित्याखना का समय है। आरम्भ में सङ्गृह एव लक्षणमात्रा दोनों में गद्य पद्यक्रम २५ रचनाएँ प्राप्त हैं जिनका परिचय यहाँ करना पड़ेगा।

सङ्कृत टीकाएँ

१ गौतमकुलक वृत्ति—२० गाथा वाले प्राकृत प्राचीन भाषा के प्राचीन कुलक पर आपने यह विशिष्ट टीका की है। इसमें प्रथमानुस २५१ कथार्ये सम्भूत पत्र में की हैं। इस वृत्ति का परिमाण प्रगल्भ के अनुसार ५४०१ पर लगभग प्रगल्भ के अनुसार ६० स्तरों का है। इसका सशोधन उपाध्याय जयसाम व धर्मनिधान जैसे विद्वानों ने किया है। स० १६७१ में इसकी रचना हुई है। सम्पूर्ण प्रस्तुत ग्रन्थ आपकी विद्वत्ता का खल परिचायक है। इसकी प्रति पूर्ण चन्द्रनी नाहर के श्रम में पूर्ण व हमारे संग्रह में अपूर्ण है।

५—इनका स० १६४५ में रचित सुभद्रा चौपद जयपुर के खरतर मण्डर में है।

६—श्री सारणी अष्टौ विद्वान् एव रचित है। जिनकी रचनाओं के संग्रह में हमारा युग प्रगल्भ जिन विद्वान् पृ० २०७ देखा जा सके। आपकी विद्वत्ता जिनका से खरतर मण्डर में श्री सार शास्त्रा भेद हुआ। स जकारिजी ने कलकत्ता की कल मण्डी टीका में श्रीसार का उल्लेख किया है।

७—जैष्ठलमेर मण्डर सजी ७ ६४ में लगभग मगसनादास गोरी ने सहजनीति की रचना का शिष्य प्रस्तुत है पर वास्तव में आप उनका प्रशिष्य थे।

२ सारस्वत व्याकरण वृत्ति—स० १६८१ मा० सु० १५ को लक्ष्मीकृति की अभ्यर्चना से प्रस्तुत वृत्ति की रचना की। इसकी प्रति स्थानीय अनूप संस्कृत लाइब्रेरी व श्री पूज्यजी के संग्रह में है।

३ कल्पसूत्र की कल्पमजरी टीका—अने प्रमुख रत्नसार के नाम से इसकी रचना स० १६८१ में की है। स्थानीय अभयसिंह भंडार में इसकी प्रति है।

४ महावीर स्तुति वृत्ति—इसका उल्लेख जैमल० भ० सू० पृ० ६४ के अनुमार जैन साहित्य नो सज्जित इतिहास के पृ० ६०० पर है। जिनरत्न कोश पृ० ३०७ के अनुसार मूल स्तुति के कर्ता उ० जयसागर हैं। इसकी प्रति कातिविजय भंडार बड़ोदा में है। प्रस्तुत ग्रन्थ में रचनाकाल स० १६६८ छपा है, देशाई ने पृ० १६०६ लिखा है। पता नहीं देशाई की भूल है या बेवकूफ़ की।

भाषा टीका

१ प्रवचनसारोद्धार बालाबबोध सं० १६६१ तेरागन्धी सभा, सरदारशहर पत्र १७१

२ प्रतिक्रमण बालाबबोध सं० १७०४ फा० जैसलमेर (१) जयकरण जी संग्रह (२) हरिमागर जी भ० लोहावर।

संस्कृत के मौलिक ग्रन्थ

१ सप्तद्वीपिशब्दार्णव व्याकरण—ऋजु प्राज्ञ व्याकरण प्रक्रिया—जैसलमेर भंडार सूची पृ० ६४ के अनुसार ऋजु प्राज्ञ व्याकरण एवं ऋद्धि (?) शब्दार्णव दोनों भिन्न भिन्न ग्रन्थ हैं। धातुपाठ के नाम से विजय धर्मसूरि जान मंदिर में हैं।

२ अनेक शास्त्रसार समुच्चय

३ एकादिशत पर्यन्त शब्दसाधनिका

} जैसलमेर भंडार सूची पृ० ६४

४ नामकोश (६ कांड) प्रति जैसलमेर भंडार

५ शतदलरुमल यत्र (स्तव) स० १६८३ का० १५ लोदवरपुर में रचित।

६ विशोदर सम्बन्ध (जीवदयापर रचित) पत्र दो हमारे संग्रह में, पत्र तीन यति विष्णुदयाल जी

रास चौपई आदि लोकभाषा में रचित काव्य ग्रन्थ

१ सुदर्शन चौपई (गा० ४३१) स० १६६१ बगडीपुर, अश्मदावाद भंडार में प्राप्त।

२ कलावती चौपई (गा० १६२) स० १६६७ आ० सु० १५ किसनगड, श्रीपूज्यजी संग्रह।

३ विसनसतरी गा० ७१ स० १६६८ नागौर भुवनमणि भंडार।

४ देवराज बच्छराज चौपई सं० १६७२ खीमसर हमारे संग्रह में।

५ सागर सेठ चौपई १३ गा० २३२ (ग० ३१२) स० १६७३ बीकानेर

”

६ राय पसेणी उद्धार गीत (गड ३ गा० १४ ६) स० १६७६ श्री परशु स्थान,
बनारस भंडार ।

७ गान्तिनाथ त्रिगुण ला स १६७८ त्रिगुणशमी, गलवागर, तेवणवी समा सरदार शहर ।

८ जैसलमेर चाप परिपाटी (७ गीत) स १६७८ लिखित आ० मानादे पठनार्थ ।

९ लाला पारसस्तन गा ६ स० १६८२ पाण्डवशमी याम, यादरु म० जैसलमेर ।

१० धिराली (१ ८ नाम) गा० ३३ स १ ८३ मा ३ ७ चैवमर । जै भ

११ शत्रुजयमा गणेश (१ रड) गा० ८३ स १६८४ आनखीनाट, हमारे समझ म ।

१२ शीलरास गा ८१ स १६८६ आ सु० १४ कृष्णराज, हमारे समझ में ।

१३ प्रीति छत्रीनी स० १६८८ त्रिगुणशमी, संगानेर ।

१४ रिश्ता रास स १६९७ हमारे समझ म ।

प्रस्तुत रास में अपने ६ रासों का उल्लेख करि न इस प्रकार किया है—

दान रक्षाया गुरु पर, भायर नई अधिनार ।

गुरुराज मरदय निन, चरित अधिन विस्तार ।

सठ गुरुसण चरित कही, अगि रक्षाया शील ।

कलावता अगि रतिम, लाधी गिरपुर लील ।

त्रिगुण पूजा पला कथा, राक्षस सखी उदार ।

म तम शत्रुजया, भाग्या त्रिगुण प्रसार ।

उत्तम तर ना चरित करे, सफल जीव अतार ।

सफल जीवा जीभण, सपन कीध अतार ।

१६ अरुण गुरु सनम गा १ स० १७०६

१७ वैराग्य शतरु १७ उपदेश छत्रीनी हमारे समझ म ।

१८ एकसा आठ स्थान गर्भिल पारस स्तन ।

१९ उपधान त्रिगुण स्तन २ शत्रुजय स्तन गा० १७

२१ उपगार छत्रीनी जिनरागुरि गधतानि ।

२२ गार कथाय सभाय २४ अधुसगनि गीत ।

इनमें शत्रुजय महात्म्य रास सबसे बड़ा भाग पाया है ।

जैन साहित्य में विमाता कैरव विद्वान् अभी सर्वांग सतार में अगत हैं उन सबका प्रकाश में लाया हमारा परम उत्तम है । मेरे लेख परिचय में ही गते हैं वास्तव में वे वा का आज की तरह अचरम पर समालोचनात्मक पद्धति से हमारे विद्वानों का परिचय प्रकाशित होना चाहिये । यदि कोई अगि रारी विद्वान् ऐसा करे तो लिय तैयार हा वा सामग्री जुटाने में उपयोगी सूचनाएँ देने का सहयोग देते रहने के नियम तैयार हैं । कोई समस्या मेरे लेख में उद्धृत ग्रंथों का प्रकाशित करना चाहता होना प्रति आदि भजने का प्रयत्न भी किया जा सकेगा ।

निर्वाण

[ले०—प्रो० विमलदास कौन्डेय, M. A. LL B Nyayatirth, Shastri]

साहित्य में जितने शब्दों का प्रयोग किया जाता है उन मयके पीछे कुछ न कुछ इतिहास छिपा रहता है। निर्वाण शब्द का भी इतिहास है। इसका सर्व प्रथम किसने प्रयोग किया और क्यों किया—ये प्रश्न शब्द-शास्त्र (Philology) से सम्बन्ध रखते हैं। शब्द-शास्त्र उनकी उत्पत्ति, प्रयोग, प्रचार और वर्तमान अवस्थिति पर विचार करता है। हमारे विचार से निर्वाण शब्द बौद्ध दार्शनिकों की देन है। इसका प्रयोग बौद्ध साहित्य में अधिक पाया जाता है उसने कम जैन वाट्मय में इसका प्रयोग है। जहां तक इसकी व्युत्पत्ति का सम्बन्ध है इसका अर्थ निम्न लिखित है:—‘नि’ उन्सर्ग पूर्वक ‘वा’ धातु से निर्वाण शब्द बना है, जिसका अर्थ होता है ‘बुझा देना’, यहां पर प्रश्न होता है क्या बुझा देना ?

बौद्ध साहित्य में वर्णन आता है कि महात्मा बुद्ध ने परिनिर्वाण प्राप्त किया। इसका अर्थ है कि भगवान बुद्ध की आत्मा शान्त हो गई। बौद्ध पिटको में एक वाक्य और आता है—‘शान्तं निव्वानं’—अर्थात् निर्वाण शान्त होता है, वहां आत्मा की शान्ति हो जाती है। इसीके अभिप्राय को स्पष्ट करने वाला एक और वाक्य है—‘सच्च अनन्त’ विश्व में आत्मा नामका कोई पदार्थ नहीं। जिसको हम आत्मा कहते हैं वह स्कन्ध प्रचय है। स्कन्धों के नष्ट होने से या नाशमान होने से आत्मा भी नष्ट हो जाती है और पश्चात् कुछ अवशेष नहीं रहता। इसी तत्व का सर्व सुन्दर वर्णन अश्वघोष ने सौन्दरनन्द में किया है।

‘दीपो यथा निवृत्तिमभ्युपेतो नैवावनि गच्छति नान्तरिक्षम् ।

दिशं न काचित् विदिशं न काचित् स्नेहक्षयात् केवलमेति शान्तिम् ॥

जीवस्तथा निवृत्तिमभ्युपेतो नैवावनि गच्छति नान्तरिक्षम् ।

दिशं न काचित् विदिशं न काचित् क्लेशक्षयात्केवलमेति शान्तिम् ॥

जिस प्रकार दीपक नाट होने के समय न तो पृथ्वी की ओर जाता है, न आकाश की ओर जाता है, न किसी दिशा की ओर जाता है, न विदिशा की ओर जाता है, केवल तैल के जल होने से बुझ जाता है। उसीप्रकार यह ससारी जीव भी जप निर्वाण को प्राप्त होता है तब न तो पृथ्वी की ओर जाता है, न आकाश की ओर जाता है, न किसी दिशा की ओर जाता है और न विदिशा की ओर जाता है, वह केवल क्लेश, दुःखादि के जल होने से नष्ट हो जाता है। यह है निर्वाण की अश्वघोष की व्याख्या जिससे सर्वथा स्पष्ट हो जाता है कि निर्वाण एक प्रकार की बुझने की सी प्रक्रिया है जो निवर्तन करता है। इस प्रकार का परिनिर्वाण बुद्ध ने प्राप्त किया था। इसलिये जगत में बुद्ध निर्वाण प्रसिद्ध है। कोई शब्द जब इस प्रकार प्रयुक्त हो कर प्रसिद्ध हो जाता है तब वह

आमनागा की शब्दावली का शब्द उन जाता है और जना उस शब्द का उक्त अर्थ में विना परिश्रम व प्रयुक्त करती है और इससे उनको सरलतापूर्ण अर्थगति मिलती है।

जैन धर्मावलम्बियों का भाषा विशेष का कभी आग्रह नहीं रहा है। उन्होंने सरल विषय भाषा का प्रचलन देखा उसमें अपने भाषा का प्रसूत करने का साहस और प्रयत्न किया है। यही कारण है कि जैन साहित्य में न २ भाषाओं में अनुवाद आन हमारे सामने विद्यमान है। जैन विद्वानों और आचार्यों ने इसीलिए सम्पन्न, प्राङ्गण, अरुणक कल आदि सभी भाषाओं में साहित्य लिखा है और सत्तुल्य समय की शास्त्राली का पूरा उपयोग किया है।

निर्वाण शब्द का भी प्रयोग इसी मनाजति का परिणाम प्रतीत होता है। जैन इतिहास आगम और दिगम्बर साहित्य में इस शब्द का प्रयोग अत्यधिक किया गया है। यद्यपि भगवान् तीर्थंकर परमेश्वर का मान न्यायिक होता है और उसी वास्तविक रूप से जैन विद्वानों का अनुवाद आता है, क्योंकि जैनियों का मोक्ष का लक्ष्य है 'इन्द्रजित्प्रमोक्षा मान' अर्थात् मोक्ष वह अस्तित्व है जिसमें सम्पूर्ण जन्म नष्ट हो जाते हैं। मोक्ष में कमा का अभाव होता है। जीव अनेक जन्म व दुःख, ज्ञान, चारित्र्य, सुख, शीघ्र आदि अनेक गुणों से प्राप्त हो जाता है। ज्ञान और का सम्भाव्य अस्तित्व भी वही प्रसूत हो जाता है। यही न तो गुणों का उच्छेद है न आत्मा की शांति और न ब्रह्म समावेशन — यही तो समाचार से अन्य आत्मस्वरूप की पूर्ण शुद्ध अनुभूति है जिस ज्ञान अनेक जन्मनक्षत्र व रूपों में प्राप्त होता है। इसलिये हम अवस्था का जैन दृष्टि से मोक्षानुस्था ही कहा जा सकता है और कुछ नहीं।

किन्तु जैन धर्मावलम्बियों का उन शब्दों का प्रयोग और प्रयोग में कोई आरति नहीं, जिनमें जैन धर्म का जो और जनता अनेक शब्दों में जैनत्व का समझ ले। यही कारण है कि जब इन्द्र न भगवान् तीर्थंकर जिनके ही स्तुति की ता १०८ शब्दों में उनका स्तुति किया। न, सम्पूर्ण नाम उन सब नामों का समूह है जिसमें महान् पुण्य व लिये प्रयुक्त प्राय सभी शब्दों का प्रयोग किया गया है। इसीलिए भगवान् तीर्थंकर जिनके ही स्तुति का, महान्, शम्भु, शम्भु, उद, जिन प्रदेह शुद्ध, अद्वैत, पुण्यलक्ष्म आदि सभी शब्दों द्वारा सम्पादित किया गया है। न। तो ऐसे शब्दों का भी प्रयोग किया है जिनका अर्थ अत्यन्त जैनिक सम्पन्न अर्थ ज्ञानाना होता है जिससे कि जैनत्व का अर्थ न हो।

निर्वाण शब्द का भी कुछ अर्थ ही होता है। जैन आचार्यों ने इसका प्रयोग कभी अर्थ में किया है। यही कुछ अर्थ ज्ञान जात है जैन निर्वाण व लिये जैनानुष्ठानों में प्रयुक्त किया है।

(१) निर्वाण का अर्थ है 'आत्मस्वरूप की प्राप्ति' इस अर्थ में जिनके आन श्रेष्ठान्तर दोनों अग्रधारों का अन्तर्गत हो जाता है।

(२) निर्वाण का अर्थ है 'कर्मवृत्त चिकारों का नाश होना'। यह कर्मों के निर्वहण की अपेक्षा है, क्योंकि कर्मों का क्षय होना ही मुक्ति है।

(३) निर्वाण का अर्थ है 'जन्म, मरण, जरा आदि के दुःखों से निवृत्ति होना। यह मनुष्य के ससार की प्रक्रिया के नष्ट होने से अर्थ किया गया है।

(४) निर्वाण का अर्थ यह भी है कि सब प्रकार के दुःखों में निवृत्ति होकर आत्यन्तिक सुख की प्राप्ति करना। इसको निश्चेयस प्राप्ति भी कहते हैं। इस अर्थ में भी इसका प्रयोग किया जाना है।

(५) कई २ इसका अर्थ अष्ट कर्म के नाश में समुत्पन्न कैवल्य आदि गुणों की प्राप्ति भी किया गया है, जो सिद्धत्व के प्राप्त होने पर हाती है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जैनाचार्य ने इतने ज़ां अर्थ किये हैं वे सब जैनत्व की रक्षा को लिये हुए, किये गये हैं। वास्तव में देखा जाय तो जितना शब्द व्यवहार है वह नम नमस्त्रित है। कहा भी है 'जावण्णा वयण्वशा तावण्णा नम वाहा' अर्थात् जितने वचन हैं वे सब नमवाद हैं। और जितना नमवाद है वह सब व्यवहार है। इसलिये व्यवहार का उपयोग जैनों को करने में कभी आपत्ति नहीं रही है, किन्तु इतना लक्ष्य अग्रसर रखा गया है कि कई व्यवहार से निश्चय का घात ता नहीं हा जाता यही जैन दृष्टि सम्यक्दृष्टि कहलाती है।

इस प्रकार निर्वाण शब्द के उद्गम प्रयोग और व्यवहार को जानकर अब हम इसपर विचार करेंगे कि इस शब्द का प्रयोग महावीर भगवान् के साथ अत्यधिक क्यों किया गया है।

विश्व विभूति, निगमनाथपुत्र श्रमण भगवान् महावीर का व्यक्तित्व तात्कालिक बौद्ध साहित्य में प्रतीत होता है। जैन वाङ्मय में तो उनके व्यक्तित्व के विषय में कल्पनातीत वर्णन मिलता है। जैन मान्यता के अनुसार तीर्थंकरों के ५ कल्याणक माने गये हैं। इन पांच कल्याणकों की घटनाएँ सब तीर्थंकरों में समान होती हैं। विदेह क्षेत्रगत तीर्थंकरों में कल्याणक २, ३ भी हाते हैं। पूर्व दो कल्याणकों के विषय में विवाद हो सकता है किन्तु अन्तिम तीन कल्याणक अत्यन्त आवश्यक हैं और उनके बिना तो तीर्थंकरत्व का अर्थ ठीक ही नहीं बैठता। निवृत्ति, ज्ञान और मोक्ष ये तीन घटनाएँ तीर्थंकरों के जीवन की विशेष हैं। ससार का परित्याग कर साधु मार्ग का प्रवर्ण करना—दिव्य ज्ञान का उद्गम होना और जगत् का कल्याण करने के बाद निवृत्ति प्राप्त करना ये जैनत्व की विशेष प्रक्रियाएँ हैं। तीर्थंकर इन्हीं कारण प्रवृत्त माने जाते हैं।

मे गर्भ और जन्म को इसलिये विशेष महत्व नहीं देना क्योंकि दोनों प्रक्रियाएँ साधारण हैं। रही उत्सव मनाने की बात या राज घराने में उत्पन्न होने की बात—यह तो जीव पूर्वजन्म में जै जा करेगा उसके अनुसार वह उसको प्राप्त कर लेगा। जैन धर्म अवतर वाद में विश्वास नहीं करता और न उसकी कोई विशेष महत्त्व ही देता है। एक बार निवृत्ति को प्राप्त हुए जीव फिर कभी ससार में नहीं लौटते। अन्यथा मोक्ष का कोई अर्थ ही नहीं रह जाता। मोक्ष प्राप्ति

पर्वण अलकालिक मुक्त प्राप्ति व समान हा जायगी और परमात्मा फिर वही जन्म, मरण की परंपरा चलती रहती। जीवको आध्यात्मिक मुक्त की प्राप्ति कभी नहीं हो सकती और न जीव को स्वराज्य में अवस्थान ही हो सकता है। मरत वह लुप्तकार है जिसने प्राप्त होनेपर पुन वधन नहीं होता है—यह जन्म से मुक्ति का नाम स्वराज्य है। आत्मराज्य प्राप्त होनेपर फिर वधन कैसा ? इसलिये जैन धर्मावलम्बियों ने मानका संचारि स्थान दिया है। यह जीवन का लक्ष्य है। इसकी प्राप्ति बिना जीवका शान्ति और मुक्त प्राप्त नहीं हो सकती। 'मुक्त्यापुनरायन'ने भयभीत निवारण मान प्राप्ति कथ ताव की अवधान देकर पुन विश्व में मुक्त आत्माओं अवतरित होती हैं—इस सिद्धान्त में जैन धर्मका विश्वास नहीं। तथा तत्काल से भी यह सिद्धान्त गलत है। हमारी बुद्धि ने यह मान है कि यह अस्सी सीमित अवस्था से ऊपर जाना चाहती है। यदि हमने सीमित अवस्था में रहना पड़े तो यह बुद्धि का व्यापार होगा। पृणत्व की मानना इसे पृणत्व का ही आर प्रेरित करती है और पृणत्व प्राप्त होनेपर पुन अपृणत्व कैसा ? यह तो तब की और ज्ञान की विडम्बना होगी। भगवत् महावीर भगवान् ने इस पृणत्व का प्राप्त किया था इसलिये ही जनता ने उन्हें सन्यासी, सन्यासी, सन्यासी आदि विशेषणों में उद्घोषित किया। उनसे हम धर्म विकास का पृण जैन शास्त्रों में दर्शनीय है।

जब भगवान् भगवान् की ओर हुए तब उन्होंने कमनिन्दन प्रविष्ट की। उस प्रविष्टा में उन्होंने शेष अपाणिता कर्मों का नाश किया। पानिया धार कर्मों का नाश करलक्षण की प्राप्ति व पूरा हो चुका था। भगवत् भगवान् महावीर ने करलक्षण की प्राप्ति व अनन्तर ३० वर्ष तक समग्र भारतवर्ष में विहार कर जीवों का जैनत्व का उपदेश किया। उन्होंने तान कालका उपदेश किया, नृ द्रव्यों का उद्देश किया, नर पक्षियों की व्याख्या की, पद्माय जीव का स्वरूप, क्षेत्रादि का उद्देश दिया, पाँच अस्तिनाय उक्तियाँ जैन, भूमिनि, ज्ञान, शरीर आदि भेद कथनाकर उनका महत्त्व का पतनाया। नय, प्रमाण निम्न स्वराज्य, सत्त्वमयी धार, अनेकान्तवाद धर्म का निम्न होना व्याख्यात किया। इस प्रकार भगवान् ने लोगों का दिले हुए अवलोकन का ध्यान रक्षाया जिसका वलन करिपर भागवत् भी के शास्त्रों में इस प्रकार है—

यदाया धामगा विविधनयस्त्वनोलविमला।

इदंज्ञानात्मोभिनमति जनतां या स्तपयति।

इदानीमप्येषा दुर्धनमरालै परिचिता।

महावीरस्वामी नयनपथगामी भवतु न।

जिसकी धारानी गया धार नयों की धारों से स्वाम् हावर रहती थी। और जो उसने महत् ज्ञानस्वी कृत में जनता का स्तन कराती थी। जिसका धारानी प्रभाव का धार भी विद्वान्स्वी इस अर्थ में यह जानते हैं। इस प्रकार पद्यकारी धीनयम महावीर स्वामी हमलोगों के दिलों में धार निवास करते हैं।

भगवान् की वाणी सर्वभावामयी हाती है। कहते हैं भगवान् के समवशरण में उपस्थित जन १८ महाभाषा (Langvaji) और ७०० लघुभाषा (Dialects) बोलते थे। यह भगवान् की दिव्य ध्वनि का ही असर था कि प्रत्येक प्राणी अपनी अपनी भाषा में भगवान् के उद्देश को समझता था। भक्तामर स्तुति स्तोत्र में कहा भी है “दिव्य-ध्वनिर्भवति ते विशदार्थसर्वभाषास्वभाव परिणामगुणप्रयोज्य”। भगवान् आपकी दिव्यध्वनि समग्र अर्थको विशद करनेवाली और तत् तत् भाषाओं में परिणत होने के गुण से युक्त होकर विश्व के जीवों के कल्याणार्थ विखेरती है। इस वाणी से ही मध्यजीव सबोधि प्राप्त करते हैं।

इस प्रकार निर्गन्धनाथ पुत्र भ्रमण भगवान् महावीर अनन्त ज्ञानका सूर्य या और वह अपने प्रकाश से जगत् को प्रकाशित करता रहता था, यह दिव्य कार्य उन्होंने ३० वर्ष तक किया। अन्तर्तांगत्वा जब आयुर्कर्म क्षीण हो गया, तब ७२ वर्ष की अवस्था में कार्तिक कृष्ण अमावस्या के दिन प्रातः काल जब भान्कर अपने प्रकाश में जगत् के साथ अदृश करने को उत्पन्न हो रहा था उस समय वह तेजोनिधि विश्व का दीपक बुझ गया। इसके बुझने में जगत् अन्धकारमय हो गया। उस समय अनेक राजा, महाराजा, श्रीमन्त, सेठ, साहूकार, इन्द्रादि देवों ने मिलकर परिनिर्वाण महोत्सव मनाया। निर्वाण होनेपर भी ज्ञान के प्रतीक दीपकों को जलाकर उस समय देव और मनुष्यों ने मिलकर निर्वाण कल्याणक का उत्थान किया। दीपावली इस लक्ष्य की द्योतक है कि लुप्तस्व जीवों का ज्ञान दीपकों के हिमालय के समान है। ज्ञान का उत्थान दीपकों से नहीं होता और न दीपावलियों से ही होता है। यह तो आत्मा की प्रभा है जिसके समस्त अनन्त सूर्यों का प्रकाश है। अतः निर्वाण शब्द का इतिहास उपर्युक्त रहस्य का प्रकट करता है।



सारङ्गसार वृत्ति का विशेष परिचय

[ले०—श्रीयुत भवरलोल नाहटा]

अनेकाय साहित्य जैन साहित्य का एक महत्त्वपूर्ण अङ्ग है। यह साहित्य जैन विद्वानों द्वारा रचित अनेक परिमाण में प्राप्त है समस्त अन्य कृत महान् मिलता। इसका सारांश मं जैन विद्वान् मास्कर व० ८ अ १ में 'जैन अनेकाय साहित्य' शीर्षक अन्तर्गत पुनः प्रकाशित हो चुका है, उक्त पश्चात् कतिपय अन्य रचनाएँ प्राप्त हो गई हैं, जिनका परिचय नीचे दिया जा रहा है—

(१) पाणिनी द्वयाश्रय—मेघविजय रचित (विजय प्रभु चरित्र किशकि पत्र रूप में) ५ ५ विग्रह के २ काण्ड प्रति भास्करररि० इ० पूना

(द्वयाश्रय नाय अनेकाय साहित्य की पाठि में सम्बन्ध नहीं आते, पर पुनः लेख मं उनका निर्देश होने से दिया गया है)

(२) पञ्चसप्तत काण्ड—शान्तिराज (जि०) टीका सहित, प्रातः जैनमठ कारकल म (इसका विशेष परिचय प्रकाश में आना आशङ्क्य है)

(३) "वसिमा" शब्द के १०० अर्थ की सहाय—सामन्तिलयुरि (व० १६३२ भा० व० ७ अ०) मास्कर जैन गु व अ १ पृ ६५१

(४) "अग्रगण्य" शब्द पर बाले श्लोक न १६ अर्थ २० मुनिमेख उपाध्याय, तैरमुक्तिरुदेश भू विवाह समय रचित (प्रतिलिपि हमारे समक्ष में)

(५) ब्रह्मालुनशिराशि श्लोक द्वय के १२ अर्थ (हमारे समक्ष में)

(६) करगदि १२ उर्णांतर श्लोक वृत्ति (अर्णवी श्लोक वृत्ति) सूचक (हमारे समक्ष में)

(७) अणत्तर शत 'कमल' शब्द गर्भित नमिनाय स्तानम् स्वपाश वृत्ति २० हेमविजय

(८) 'कमलोल्लाससादृश' व १ ८ अर्थ विनयहस (हमारे समक्ष में)

(९) एकश्रार्यागाथा न १६ अर्थ विवेकभागर (अतपन समक्ष में)

(१०) पञ्चतार्थी श्लोक व ७ अर्थ हपकुल " "

(११) पुष्करिक शब्दशाताथ स्तन गा० २० सवविजय " "

(१२) सारग शब्दार्थ मय पाश्च स्तान गा ७ रामविजय " "

(१३) समम्भापूर्ति स्तान " "

अथ अनेक टीकादि ग्रन्थों म अनेकाय साहित्य की उपलब्धि होती है। मास्कर में प्रकाशित उपयुक्त लेख म स्तनमद्र पुस्तकालय की शताधिक कर्ता का नाम नहीं दिया था पीछे से प्रति को मास्कर देरान पर यह प्रति चन्द्रवर्ती श्रीपाल रचित प्रमाणित हुई है। यह विनयानन्दयुरि न स्तुतिमेख १ श्लोक के ७२ अर्थ प० वैजनाथ शर्मा नामक जैनोत्तर विद्वान् न विद्य हैं। हमारे

उपर्युक्त लेख में उल्लिखित स्वतंत्र गच्छीय हसप्रमोद विगंचित मारगसार वृत्ति का आदि अन्त श्लोकों के साथ सन्निहित परिचय जैसलमेर भाण्डागारीय ग्रन्थाना सूची पृ० ६७-१३ में प्रकाशित है और इनका उल्लेख अनेकार्थ रत्न मञ्जूषा में, हीरालाल रमिक दास कापडिया ने भी किया है। इस ग्रन्थ की अत्र्यावृद्धि केवल एकरी ' प्रति तपागच्छ उपाश्रय भंडार जैसलमेर में उपलब्ध थी। वह प्रति आचार्य श्री विजयसुरि जी के पास कलकत्ते में हमारे अवलोकन में आई उसीके आधार से विशेष परिचय इस लेख में दे रहे हैं।

इस ग्रन्थ में सारगसार वाक्य में प्रारम्भवृत्त के २६६ अर्थ दिये गये हैं, जिनमें पिछले कई अध्यायों में कुछ ऐतिहासिक व्यक्तियों का भी उल्लेख पाया जाता है। अध्यायों की नामावली एवं ऐतिहासिक तथ्यों का सार अत्र्यावृद्धि अप्रकाशित होने से यहाँ दिया जा रहा है। हमारे अनेकार्थ साहित्य का अन्वेषण अभी तक बहुत कम हुआ है, खोज करने पर छोटी बड़ी अनेक-कृतियों मिलने की सम्भावना है। साहित्य प्रेमी विद्वानों से अनुगोध है कि वे जैन धर्म के इस विशिष्ट अनेकार्थ साहित्य का शीघ्र प्रकाश में लावें।

आदि:—

॥ श्री भारत चरणारविन्दाय नमः ॥

नमस्कृत्य कृतानन्दं कन्द मौभाग्यसाखिनः

धीर बह्वर्थवृत्तम्य वृत्ति कुर्वे यथामतिः ॥१॥

तत्रेद वृत्त—सारगसारकमलादरसोमकान्ताः, देवागमामृतविभाजय धीरभूते।

वासोपकारभरताधिपराजमान वर्णाप्त, वन्धुरशिवाब्जहरेक्षभावः ॥१॥

अत्र वर्णपदार्थः—

:

चतुर्विंशतिर्जिना ॥२४॥ पुण्डरीकगणधर ॥२५॥ गौतमगणधर ॥२६॥ नव चक्रवर्तिनः ॥२५॥ नव वासुदेवाः ॥४४॥ बलभद्रः ॥४५॥ नवग्रहाः ॥५४॥ गिरिः ॥५५॥ मेघः ॥५६॥ ब्रह्मा ॥५७॥ शम्भुः ॥५८॥ इन्द्रः ॥५९॥ कन्दर्पः ॥६०॥ स्कन्दः ॥६१॥ गणेशः ॥६२॥ राजा ॥६३॥ समुद्रः ॥६४॥ मेरुः ॥६५॥ कैलाश ॥६६॥ दिन ॥६७॥ ऐरावतः ॥६८॥ स्वर्गः ॥६९॥ शेषनागः ॥७०॥ भटः ॥७१॥ विप्रः ॥७२॥ प्रसादः ॥७३॥ दम्भालिः ॥७४॥ वृद्धः ॥७५॥ रावण ॥७६॥ हंसः ॥७७॥ हरिणः ॥७८॥ वातक ॥७९॥ मयूरः ॥८०॥ धनद ॥८१॥ उच्चैः श्रवाहयः ॥८२॥ जयन्त ॥८३॥ वायु ॥८४॥ अग्नि ॥८५॥ हनुमान् ॥८६॥ भीमः ॥८७॥ अर्जुनः ॥८८॥ द्रव्य ॥८९॥ गरुडः ॥९०॥ भृङ्गः ॥९१॥ नारद ॥९२॥ अरुण ॥९३॥ पाचजन्यः ॥९४॥ सिद्धान्तः ॥९५॥ देववैद्य ॥९६॥ सिंह ॥९७॥ अग्निः ॥९८॥ पण्डित ॥९९॥ प्रदीपः ॥१००॥ जल ॥१०१॥ स्वर्णः ॥१०२॥ रजत ॥१०३॥ दुर्ग ॥१०४॥ मार्गः ॥१०५॥ नृपमन्दिर ॥१०६॥ भूः ॥१०७॥ पारदः ॥१०८॥ मुक्ताफल

॥ चन्द्रमा ॥ १०॥ मूरकान्त ॥ ११॥ गनी ॥ १२ ॥ वृन्द ॥ १३॥ सय ॥ १४॥ क्षाम ॥ १५॥
यम ॥ १६॥ भय ॥ १७॥ शुक्र ॥ १८॥ जगत् ॥ १९॥ अथ ॥ २०॥ दक्ष ॥ २१॥ दन ॥ २२॥
राज ॥ २३॥ कर्पूर ॥ २४॥ इन्द्रिय ॥ २५॥ गवण्डु ॥ २६॥ जल ॥ २७॥ रघ ॥ २८॥
पाश ॥ २९॥ रिभोवत् ॥ ३०॥ आमा ॥ ३१॥ मान ॥ ३२॥ मारल ॥ ३३॥ अमृत ॥ ३४॥ कसर
॥ ३५॥ गमा ॥ ३६॥ पनी ॥ ३७॥ यत् ॥ ३८॥ वेद ॥ ३९॥ ताम्र ॥ ४०॥ जगत् ॥ ४१॥
अगन्त ॥ ४२॥ मयि ॥ ४३॥ रग ॥ ४४॥ कमल ॥ ४५॥ गी ॥ ४६॥ नर ॥ ४७॥ गढ ॥ ४८॥
मुद्र ॥ ४९॥ रतु ॥ ५०॥ वरल ॥ ५१॥ वर ॥ ५२॥ वदन ॥ ५३॥ आत ॥ ५४॥ दुग् ॥ ५५॥
लक्ष्मी ॥ ५६॥ मारती ॥ ५७॥ शन्वी ॥ ५८॥ गरी ॥ ५९॥ खोखा ॥ ६०॥ मलयज ॥ ६१॥ नीर
॥ ६२॥ युद्ध ॥ ६३॥ गङ्गा ॥ ६४॥ पूत ॥ ६५॥ भवन ॥ ६६॥ म्यागम ॥ ६७॥ रत्न ॥ ६८॥ जल
॥ ६९॥ ताम्र ॥ ७०॥ यम ॥ ७१॥ यत् ॥ ७२॥ गिर ॥ ७३॥ कमल ॥ ७४॥ राधि ॥ ७५॥ अगग
॥ ७६॥ ननु ॥ ७७॥ आर ॥ ७८॥ जल ॥ ७९॥ अन् ॥ ८०॥ लेख ॥ ८१॥ आशिरमा
॥ ८२॥ जल ॥ ८३॥ चैत्रमास ॥ ८४॥ वसु ॥ ८५॥ मागशीर्ष ॥ ८६॥ मायमान ॥ ८७॥
आयाद ॥ ८८॥ मुद्र ॥ ८९॥ ला ॥ ९०॥ पूषक ॥ ९१॥ दक्ष ॥ ९२॥ रगायन ॥ ९३॥ शर
॥ ९४॥ पापा ॥ ९५॥ आमा ॥ ९६॥ रग ॥ ९७॥ दुग् ॥ ९८॥ देवी ॥ ९९॥ भीष्म ॥ १००॥
कीर्ति ॥ १०१॥ इन्द्र ॥ १०२॥ श्याम लज्जा ॥ १०३॥ शिलाज ॥ १०४॥ शीत ॥ १०५॥ धूम ॥ १०६॥ विष्णु ॥ १०७॥
इन्द्रधनु ॥ १०८॥ मनाहर ॥ १०९॥ विष्णु ॥ ११०॥ मानधर ॥ १११॥ पाशा ॥ ११२॥ भीष्म ॥ ११३॥ वीर्य
॥ ११४॥ गङ्गा ॥ ११५॥ कर्पु ॥ ११६॥ शिवा ॥ ११७॥ भय ॥ ११८॥ मत्त ॥ ११९॥ हरीतकी ॥ १२०॥ आम
लुब्ध ॥ १२१॥ शृगाल ॥ १२२॥ शृगाल ॥ १२३॥ दुग् ॥ १२४॥ वायव्य ॥ १२५॥ वरहा ॥ १२६॥ भूत
॥ १२७॥ गुग्गुलु ॥ १२८॥ आ ॥ १२९॥ बुद्धि ॥ १३०॥ विरग ॥ १३१॥ मृत्ति ॥ १३२॥ गुग् ॥ १३३॥
प्रथमाभयधर ॥ १३४॥ विष्णु ॥ १३५॥ विरगा ॥ १३६॥ वटार ॥ १३७॥ धूम्र ॥ १३८॥
विदग्ध ॥ १३९॥ कामश्याम ॥ १४०॥ रुपायन ॥ १४१॥ लज्जा ॥ १४२॥ शय ॥ १४३॥ अथ ॥ १४४॥
पामा रानी ॥ १४५॥ रत्न ॥ १४६॥ विदग्ध ॥ १४७॥ दुग् ॥ १४८॥ पारव ॥ १४९॥ पा विष्णु ॥ १५०॥
लक्ष्मी ॥ १५१॥ मृत् ॥ १५२॥ रत्न ॥ १५३॥ रत्न ॥ १५४॥ उग्र ॥ १५५॥ अष्ट ॥ १५६॥ भय
॥ १५७॥ गङ्गा ॥ १५८॥ मय ॥ १५९॥ दुग् ॥ १६०॥ वज्र ॥ १६१॥ आ वज्र ॥ १६२॥ गुग्
मय ॥ १६३॥ भीष्म ॥ १६४॥ भीष्म ॥ १६५॥ आ वज्र ॥ १६६॥ मय ॥ १६७॥ वज्र ॥ १६८॥
मय ॥ १६९॥

इस ग्रंथ में निम्ने कृतिदासिक चाने वर्णित हैं —

१. अथ रत्न श्री शिवशिवरी जी क उद्देश्य ने शिवर भवना का विषय ।

चोरासी गच्छाचार्यों के समस्त सरस्वर गच्छीय प्रमाणित करके धर्मज्ञान की प्रवर्धना मिथ्या प्रमाणित की ।

४ अक्षर की अभिव्यक्ति से श्री जिनसिंह सरि जी ने उनके साथ काश्मीर विश्वविद्यालय और एक माम तत्कालीन नदी की मछलियों की रक्षा की (मारना बन्द हुआ) ।

५ काश्मीर से लाहौर आकर श्रीजिनचन्द्र सगि का प्रियति कर अक्षर ने मानसिंह जी का आचार्य पद दिलाया (सं० १६४६ फा० सु० २ भृगु) — कर्मचन्द्र ने सवाकराष्ट्रव्य व्यय दिया ।

६ शिष्य के अनुरोध ने कर्त्ता ने धर्म में अपने नाम के अर्थ वाली टीका भी गनी ।

७ हंसप्रसाद का जन्म मोरार प्रदेश में हुआ था ।

८ हंसप्रसाद जी ने मन्त्रीश्वर कर्मचन्द्र के पुत्र भाग्यचन्द्र लक्ष्मीचन्द्र के बन्धन मोक्ष का निर्णय दिवस आम्नाय से बतला दिया ।

९ हंसप्रसाद जी ने सेठों के विचारधर्मों को पढ़ाया था ।

१० कालाऊना ग्राम में राम के पुत्र भगवानन्द ने चतुर्दशी के दिन चोगों को पहना । श्रद्धालु श्रावकों के निवेदन करने पर आम्नाय के बल से उन्हें (हंसप्रसाद जी ने मारे जाने हुए चोगों को) अभयदान दिलाया ।

अन्त्य प्रशस्ति—

युगप्रधान सश्रीका जिनचन्द्रगणाधिप ।

राजन्तेऽकरोर्ध्वश प्रतिगोधविधायका ॥१॥

सुराचार्य स्वाचार्य श्रीजिनसिंहसूरिगट्

विभातिविबुध श्रेणिसमाश्रितपदागुन ॥२॥

सुरतरुमम शोभाधर आसीजिनमुशलसुगिगुराजः ॥

तच्छात्राया जज्ञे वाचक वरमोदराजगणि ॥३॥

वाचक वृषभा आसन् तच्छिष्या भावमन्दिरास्तदनु

श्रीपाठक नन्दिजया लब्धजया प्राजपत्यदत्सु ॥४॥

जीवितव्यमभूद्येषां शरदा पीडशं शत ।

तत्सतीर्थ्या वभूवुस्ते साधुवर्द्धनवाचका ॥५॥

तेषां शिष्यागुणैर्मर्या विख्यातागमपारगा ।

महिमेरुगणयो जन्तिरे ब्रह्मदावराः ॥६॥

१—राय चट्टीदास म्युजियम कलकत्ते में इसकी एक प्रति उपलब्ध हुई है वह ४२ पत्रों की है। पत्रों २-३-४ क्रम है व नये पत्र थोड़े थोड़े में स्थित हैं १-प्रति १५ पत्रों की ही लिखित है।

गन्तानात्रधुयाया तन्नायाशुभय
 नम सार गाथ श्रेष्ठी ठेकृष्ट यनिमागगा ॥३॥
 हयचद्रमुनिन्य मुमुत्तरप्रणयक
 ॥४॥ गोज्ञात्रगजन्तु प्रागुशान्तरगय ॥५॥
 नाक्षत्रयण मद्यन्ति कुर्वता मदमयसा ॥
 हयप्रमादगायना म य ण्य मर्मिन ॥६॥
 यन्त्र तितर्थ दिग्नि मन्त्रशाप्य विरमय
 यन्मीनि ममापाय का भ्रात ॥७॥ विना ॥८॥
 प्रागुशान्तर गुहास्यैवामतेरपे कृता अमा ।
 अथाम्नाममन्त्रा पारंरनायप्रमादत ॥९॥

॥ इति प्रशस्ति ॥

॥ म० १६५५ ॥

जैनधर्म का महान् प्रचारक—सम्राट् सम्प्रति

[ले०—श्रीपुत्र प० नमिचन्द्र शान्ति तिलिचन्द्र]

मौर्य राजाओं में सम्राट् चन्द्रगुप्त और सम्प्रति दोनों ही जैनधर्म के महान् प्रचारक हुए हैं। बौद्ध धर्म के प्रचार में जो न्याय अशोक को प्राप्त हैं, जैनधर्म के प्रचार और प्रसार में वही न्याय सम्प्रति का है। सम्प्रति ही जीवन गाथा के सम्बन्ध में हेमचन्द्र ने अपने परिशिष्ट पर्व में लिखा है कि बिन्दुमार को मृत्यु के पश्चात् अशोक राज्यासीन हुआ। अशोक के लाडिले पुत्र का नाम कुणाल था। सम्राट् अशोक को सर्वथा बड़ा चिन्ता उत्पन्न रहती थी कि नहीं ऐसा न हो कि विमाता तिष्यरक्षिता कुमार कुणाल के जीवन को स्तरे में डाल दे तथा वह अपने पटुवन्ध द्वारा अपने पुत्र को राज्याधिकारी न बना दे। अतः अशोक ने कुणाल को उज्जयिनी में अपने भाई के संरक्षण में रखा। जब कुणाल आठ वर्ष का हो गया तो रजक पुत्रों ने राजा अशोक को सूचना दी कि कुमार अब विद्याव्ययन करने के योग्य हो गया है। सम्राट् अशोक इस समाचार को सुनकर बहुत प्रसन्न हुआ और अपने हाथ से कुमार को विद्याव्ययन कराने का आदेश सूचक पत्र लिखा। पत्र नमाप्र करने के पश्चात् सोलह मुहर करने से पहले ही अशोक किसी आवश्यक कार्य से बाहर चला गया। डबर रानी तिष्यरक्षिता वहाँ आ पहुँची और उसने उस पत्र को पढ़ा। पढ़कर अपने मनोवाञ्छित कार्य को पूरा करने के लिये “कुमारो अर्थीयउ” के स्थान पर अपनी आँख के काजल से एक अनुस्वार बढ़ाकर ‘कुमारो अर्थीयउ’ बना दिया। आवश्यक कार्य से लौटकर अशोक ने पत्र बिना ही पढ़े बन्द कर दूत (पत्रवाहक) को दे दिया।

उज्जयिनी में पत्रवाहक ने जब पत्र दिया और उसे खोलकर पढ़ा गया तो वहाँ शोक छा गया। कुमार कुणाल के अभिभावक महाराज अशोक के भाई ने तत्काल समझ लिया कि यह राजकीय विवाद का परिणाम है। परन्तु पितृ-भक्त कुणाल ने विचार किया कि पिता ने मुझे अन्धा होने के लिये लिखा है, यदि मैं पिता की आज्ञा का पालन नहीं करता हूँ तो मुझ से बड़ा मौर्यवंश में पातकी कौन होगा। अतः उसने आग में गर्मकर लोहे की सलाइयों से अपनी दोनों आँखें फोड़ डाली और वह स्वयं सदा के लिये अन्धा बन गया। पत्रवाहक के वापस आने पर इस दुःखद समाचार ने पाटलीपुत्र में तहलका मचा दिया। सम्राट् अशोक भी प्रिय पुत्र के अन्धे हो जाने से बहुत दुखी हुआ तथा अपने प्रमाद पर उन्हें बहुत पश्चात्ताप हुआ।

अन्धा हो जाने से कुणाल का राज्य-गद्दी पर अधिकार न रहा। अशोक ने उसे जीविका सम्पन्न करने के लिये उज्जयिनी के आस-पास के कुछ गाँव दे दिये। कुणाल

को बुझा, जिन के परमात्मा मर्त्यलक्षण सम्पन्न पुत्र उत्पन्न हुआ। पुत्रोत्पत्ति का समाचार सुनकर कुणाल का बहुत प्रसन्नता हुई और उसने अपना मौतेना-माता से बदला ली, का विचार किया। कुणाल संगीत विद्या में बहुत निपुण था, उसने संगीत की मधुर लहर नई चेतन मभा से आनन्दनिभोर करता था। अतएव वह पान्थलीपुत्र म गया और वहाँ संगीत द्वारा सार नगर को अपने आगम कर लिया। अर्धे गायक की प्रशंसा राजमहला तक पहुँची, राजा अशोक न भा पदों की ओट से गाना सुना। कुणाल ने मधुर कण्ठ से अमृत उडेलते हुए कहा—

प्रपौत्रश्चन्द्रगुप्तस्य विदुमारस्य नष्टक ।

एषोऽशोकत्रिपद्यनुग्रहो यात्रति राक्षसिम् ॥

इस श्लोक को सुनकर अशोक को बड़ा आश्चर्य हुआ और वहाँ की ओट से निकल कर अर्धे गायक का पूरा परिचय पूछा। जब राजा को कुणाल का पूरा वृत्तान्त प्रसंगत हो गया तो उसने प १—पुत्र क्या जानता है? जो मोंगेगा, दूँगा।

कुणाल—पिताजी! मैं एक काकिनी था ता हूँ। मन्त्र ने राजाको समझाया कि राजपुत्र काकिनी से राज्य का वाचना करते हैं। अशोक ने पुन कुणाल से कहा कि अर्धे होकर तुम राज्य स क्या करते? अर्धे को राज-गद्दा कैसे दो या सकृत्तो है?

कुणाल—पिताजी! आउंका कृपा से मेरा पुत्र उत्पन्न हुआ है, आप उसका राज्याभिषेक कानिय।

अशोक—तुम्हारे पुत्र कब उत्पन्न हुआ है? कुणाल हाथ जोड़कर कहने लगा—सम्प्रति अथात्—अभी। यह सुनकर अशोक ने जालन्ध्र को धूमधाम के साथ पान्थलीपुत्र में धुलवाया और उसका जयोत्सव मनाया। बालक का नाम कुणाल के उच्चारण पर सम्प्रति हा रख दिया। सम्प्रति का जन्म ५०० ३०४ पौषमास—जनवरी म हुआ था। मगध में लाये जान पर इसकी अवस्था २० दिन की थी। सम्प्रति का राज्याभिषेक ५० ५० ५५ म १५ वर्ष की अवस्था म अवलम्बनाया व दिन हुआ था।

ऐतिहासिक मतभेद—

त्रिपुण्ड्रपुराण में अशोक का उत्तराधिकारी सुयश को बताया है। राजतरंगिणी व अनुमार फारमार प्राप्त पर अशोक का पुत्र धारमेन गांधार का शासक था। त्रिपुण्ड्रपुराण और मत्स्यपुराण में अशोक का पोता दशरथ बताया गया है। दशरथ

१—मार्तण्ड इतिहास का कथन पृ ११५

२—अभी हिन्दी शब्द है वन्धा पृ १५

का नागार्जुन पहाड़ी (गया के पास) की गुफा में एक दानमूचक अभिलेख मिला है, जिसकी लिपि के आधार पर विन्सेण्टस्मिथ का अनुमान है कि यही अशोक के राज्य का उत्तराधिकारी था। जैकोबी ने सम्प्रति को कल्पित बताया है अथवा इनका अनुमान है कि पूर्वीय राज्य का दशरथ उत्तराधिकारी था और पश्चिमीय राज्य का सम्प्रति रहा होगा।

वायुपुराण में कुणाल का पुत्र वन्धुपालित और उसका उत्तराधिकारी इन्द्रपालित बताया गया है। जायसवाल यह निष्कर्ष निकालते हैं कि वन्धुपालित और इन्द्रपालित क्रमशः दशरथ और सम्प्रति के उपनाम थे तथा सम्प्रति दशरथ का छोटा भाई और उत्तराधिकारी था। तारानाथ कुणाल के पुत्र का नाम विगताशोक बतलाते हैं, संभवतः यह सम्प्रति का उपनाम हो। अशोक के शिलालेखों के आधार पर सम्प्रति का उपनाम प्रियदर्शिन् भी बताया जाता है। श्री गिरनारजी को तलहटी में सुदर्शन नामका तालाब है, उसके पुनरुद्धार सम्बन्धी शिलालेख का पीटर्सन साहब ने अनुवाद करते हुए कहा है कि इस तालाब को प्रथम सम्राट् चन्द्रगुप्त के समय में विष्णुगुप्त ने बनवाया था। इसके पश्चात् इसके चारों ओर की दीवालें सम्राट् अशोक के समय में तुपस् नामक सत्ताधारी ने पहली बार सुधरवायी थीं। तत्पश्चात् दूसरी बार पुनरुद्धार प्रियदर्शिन् के समय में हुआ। इस कथन में चन्द्रगुप्त, अशोक और प्रियदर्शिन् इन तीन शासकों के नाम आये हैं। पीटर्सन साहब ने प्रियदर्शिन् उर्फ सम्प्रति के सम्बन्ध में शिलालेख से निष्कर्ष निकाला है कि “उस राजवंशी पुरुष की जन्मकाल से लेकर उत्तरोत्तर अप्रतिहत समृद्धि निरन्तर बढ़ती ही चली गयी”

ऐतिहासिक प्रमाण

(१) प्रो० रा० गो० भाण्डारकर का कथन है कि राजा सम्प्रति को केवल १० दिन की अवस्था में गद्दी पर बैठाया गया था।

(२) मगध के सिंहासन पर श्रेणिक के पश्चात् सत्रहवाँ राजा सम्प्रति हुआ। उसका शासन काल वी० नि० सं० २३८ (ई० पू० २८६) से आरम्भ हुआ, जब सम्राट् अशोक के शासन का अन्त हो रहा था।

१—प्राचीन भारत पृ० २१८ तथा प्राचीन राजवंश द्वितीय भाग पृ० १३४

२—भारतीय इतिहास की रूपरेखा पृ० ६१६

३—भावनगर के शिलालेख संस्कृत और प्राकृत पृ० २०

४—भाण्डारकर साहब की रिपोर्ट IV, सन् १८८३-८४ पृ० १३५

५—इंडियम पेंटिकोरी पु० ११ पृ० २४६

(३) कर्णल दौड साहज सम्प्रति * का शासन काल ३० पू० २०३-३०४ में आरम्भ हुआ बताया है तथा उनका कर्ना है कि दस महीने का अग्रस्वा म यह गाहा पर बैठाया गया था और १५ वर्ष की अवस्था में ई० पू० १६०-१८६ में इनका राज्याभिषेक हुआ था।

(४) विरत दश के प्रथा म लिखा गया है कि सम्प्रति * वात्साह म० सं० २३५ म मिहमासासन हुआ था।

(५) प्रो० पिशन साहय * की दृढ़ सम्प्रति है कि रुपनाय, सामाराम और वैराट के शिलालेख भी सम्प्रति * का पुत्राये हैं। इस अभिप्राय से प्रो० रोन्हेविस साहय भा स मत हैं।

(६) दिव्यजान * के पृष्ठ ४३० म स्पष्ट लिखा हुआ है कि सम्प्रति कुणाल का पुत्र था। इस लक्ष्य म यह भा बताया गया है कि अशोक के बाद राजगढ़ पर आसन होनेवाला प्रियदर्शिन ही सम्प्रति है। यह जैनधर्मानुयायी था। इसके अनुसार सम्प्रति का पुत्र वृहस्पति, वृहस्पति का पुत्र धृषमेन तथा धृषसेन का पुत्रययमा था।

(७) सम्प्रति * के समय म जैनधर्म का बुनियाद तमिल भारत के नये राज्यों म भी जानमा, इसमें सन्देह नहीं। उत्तर पश्चिम के अनार्य दशा में भी सम्प्रति के समय जैन प्रचारक भेजे गए और वहाँ जैन माधुआ के लिए अनक विहार स्थापित किये गए।

() चौदह * साहित्य और जैन साहित्य का कथाओं से सिद्ध होता है कि सम्प्रति जैनधर्म का अनुयायी प्रभावक शासक था। इसने अपने राज्य का गुप्त विस्तार किया था।

(६) कन्नमूर * का टांग म बताया गया है कि सम्प्रति को रथयात्रा के समय आय गुप्ति के दृगन में जाति स्मरण हो गया था, जिससे उसने जैन धर्म के प्रचार के लिय सभा करोड़ जिनालय बनवाये।

१—रॉड राजस्थान शिलाय आकृति

२—दिव्यजा पेंटिक ॥ पु० ३२ पू० २३०

३—दिव्यज पेंटिक ॥ पु० १ पू० ३४९

४—गाथा कुमुदमुद्राओं अणुक पु० ८ दिव्यज पन्टी० १९१४ पु० १ ८ पु० नो० १७

५—भारतीय इतिहास की कथा ५ ११६

6—Both the Buddhist and the Jain traditions about Samprati have been referred to us. Cf Ray Chaudhur op c p 220

७—सम्प्रति * विनायकदत्तताया रथयात्रावृत्त आद्यपुत्रादिगणनामानादिगणित विनायकपत्रादि * अकाल-कृतपुत्र गुप्तपौत्र टीका सूत्र १ पू ११६

(१०) स्मिथ^१ साहब ने बताया है कि सम्प्रति प्राचीन भारत में बड़ा प्रभावक शासक हुआ है। इसने अशोक ने जिस प्रकार बौद्धधर्म का प्रचार किया था, उसी प्रकार जैनधर्म का प्रचार किया। धर्म प्रचार के कार्यों की दृष्टि से चन्द्रगुप्त से भी बढ़कर इसका स्थान है।

(११) तंन^२ खण्डों का स्वामी परम प्रतापी कुणाल का पुत्र महाराज सम्प्रति हुआ। यह अर्हन्त भगवान् का भक्त था, इसने अनार्य देशों में भी जैनधर्म के प्रचारकों को भेजा था तथा जैन मुनियों के लिये विहार बनवाये थे। आर्य सुहस्ति से इसने जिनदीक्षा ली थी।

जीवन गाथा

सम्प्रति^३ ने अपने बाहुबल से अनेक देश-देशान्तरों को जीतकर आधीन कर लिया था। दिग्विजय के पश्चात् यह एक दिन अपने उज्जयिनी के महल के बातायन में बैठा हुआ था। इतने में अर्हन्त भगवान् की रथयात्रा का जुलूम निकला। रथ के ऊपरी भाग पर आर्यमहागिरि^४ और आर्यसुहस्ति^५ थे, इन आचार्यों को देखते ही राजा के मन में विचार आया कि इन्हें मैंने कभी देखा है, इस प्रकार ऊहा-पोहा करने पर उसे जाति-स्मरण ज्ञान हो गया और पूर्वजन्म की बातें याद आ गयीं। विचारों में तल्लीन होने से राजा को मूर्च्छा आ गयी। मन्त्रियों ने वायु-प्रक्षेप और शीतोपचारों से राजा को सचेत किया।

सावधान होकर महाराज सम्प्रति महल से नीचे आया और अपने गुरु आर्य-सुहस्ति की तीन प्रवक्षिणा दीं तथा नमोऽस्तु कर कहने लगा—“प्रभो! क्या आप मुझे पहचानते हैं? आर्य सुहस्ति ने अपने ज्ञानबल से तत्काल ही उसके पूर्वजन्म की

1—Almost all ancient Jain temples or monuments of unknown origin are ascribed by the popular voice to Samprati, who is in fact regarded as a Jaina Asoka’
—Smith Early history of India p 202

२—नइंशे तु बिन्दुमारोऽशोकश्रीकुणालपुत्रुखिवण्डभरताधिर परमाहते अनार्यदेशेष्वपि प्रवर्तितश्रमणविहार सम्प्रतिमहाराजश्राववत् —विनिधतीर्थल्ले पाटलीपुत्रनगरकल्प पृ० ६९

३—परिशिष्ट पर्व दूसरा भाग पृ० ११५-११४

४—श्वेताम्बर आगम में आर्य महागिरि को दिगम्बर बताया है तथा इन्हें आर्य सुहस्ति का भाई भी माना है। आर्य सुहस्ति आर्य महागिरि की वन्दना करते थे तथा सब प्रकार से उनका सम्मान करते थे।

५—आर्य सुहस्ति अर्द्धफालक सम्प्रदाय के प्रवर्तक थे, क्योंकि श्वेताम्बर और दिगम्बरों का संघ भेद विक्रम संवत् १३९ में हुआ है। यह अर्द्धफालक सम्प्रदाय दिगम्बर और श्वेताम्बरों की मध्य की चीज था, इसीसे आगे श्वेताम्बर सम्प्रदाय निकला है। आर्य सुहस्ति ने उज्जयिनी में उस वर्ष चातुर्मास किया था और चातुर्मास की समाप्ति के हर्षोपलक्ष में ही रथयात्रा वहाँ की गयी थी।

सम्राट् सम्प्रति ने राज्य की सुव्यवस्था करने के लिये अपनी राजधानी 'अवन्ती' (उज्जयिनी) में बनायी थी। राजनैतिक दृष्टिकोण से पाटलीपुत्र में इतने बड़े साम्राज्य की राजधानी रखने से शासनसूत्र चलाने में अनेक कठिनाइयों का सामना भी करना पड़ता। एक बात यह भी थी कि प्राग्भ से उज्जयिनी में ही सम्प्रति की शिक्षा-दीक्षा भी हुई थी, इसलिये इस स्थान से विशेष प्रेम भी इसका था, अतः उज्जयिनी में राजधानी स्थापित कर आनन्दपूर्वक शासन करता था। पाँच अणुव्रतों का यथार्थ रीति से पालन करते हुए उसने अनेक वर्म कार्य किये थे।

द्वित्रिंशत् के दो वर्ष पश्चात् सम्राट् सम्प्रति सम्यग्दृष्टि श्रावक बनकर सद्य सहित तीर्थयात्रा के लिये रवाना हुआ। इसने मार्ग में कुँए, धर्मशालाएँ, जिनमन्दिर और अनेक दानशालाएँ स्थापित की थीं। यह सद्यसहित यात्रा करता हुआ उज्जयिन्त गिरि (गिरनारजी) पर पहुँचा तथा वहाँ के सुदर्शन नामके तालाब का पुनरुद्धार कराया और शत्रुञ्जय पर जिनमन्दिरों का निर्माण कराया। इसने अपने राज्य में शिकार खेलने का पूर्ण निषेध करवा दिया था। इसका जीवन पूर्णतया श्रावक का था। इसकी आयु सौ वर्ष की बतायी गयी है।

शिलालेख

यद्यपि वर्तमान में एक भी शिलालेख सम्प्रति के नाम का नहीं माना जाता है, प्रायः उपलब्ध मौर्यवंश के अधिकांश शिलालेख अशोक के नाम से प्रचलित हैं। पर ईमानदारी के साथ इन शिलालेखों का परीक्षण किया जाय तो दो-चार अभिलेखों को छोड़ शेष सभी अभिलेख सम्प्रति के ही प्रतीत होंगे। यहाँ पर कुछ विचार-विनिमय किया जायगा, जिससे पाठक उक्त कथन की यथार्थता को सहज हृदयगम कर सकेंगे।

१—पुरातत्त्व विभाग के अमि० डायरेक्टर—जनरल स्क्व० पी० सी० बनर्जी लिखते हैं कि ये सब शिलालेख, जिनमें यवन राजाओं के नामों का अंगुलि-निर्देश

१—प्राचीन भारत पृ० २१८-२१९ और केंद्रित हिस्ट्री ऑफ इण्डिया प्र० पुस्तक पृ० ५६
—१७२ तथा भरतेश्वरबाहुचल वृत्ति।

२—इण्डिया ऐंटी० ३२ पर तर्क उपस्थित करते हुए इन्होंने लिखा है कि यदि ये सभी शिलालेख अशोक के होते तो उनमें से किसी में भी उन्होंने अपना नाम क्यों नहीं लिखा? प्रियदर्शिन् ने राज्याभिषेक के नौ वर्ष बाद व्रत लिये थे, ऐसी दशा में उक्त वर्णन अशोक से सम्बन्ध

क्रिया गया है, जिमी भी सरह सम्प्रान् अशोक* (द्वितीय) ने बनाया हुआ न। हो सके। अशोक समर ना हमरे पौर राजा सम्प्रति द्वारा बनाय जान का है, जिमने जैनम मरार क अरने पितामह का पानुसङ्ग करते हुए शिलालय खुदवाय हाग।

०—प्रो विशाल मान् रूपराय, सामाराम और वैरान के शिलालयों को अशोक के नी मानते, वे उन्हें सम्प्रति द्वारा खुदवाय उतलाते हैं।

२—गलाभाय ने अधिराज विद्वान प्रो० जिमन* साहज निगन ह नि प्राणिपा का पथ रोशन निपग्न उमरे आर्टनिम नौद्वधर्म का अपचा हमरे प्रतिस्पर्धी जैनधम के सिद्धाता से अशिक मेल खाते हैं।

४—भाण्डारकर मनेय लिखते हैं कि म्मम लय न० ३ म पॉच आख्य उताय गय हैं। बौद्धधम म तान हा आख्य होते हैं। हों जैनम म पौर आख्य* मान गय हैं।

५—रायान्मु* मुकुर्पा* न निरूप निखाला है नि फादियान और युआन-राय नाम के दो चीना यात्रा भारतम म आय थे, उनर स्थि हुए बखता म इन शिलालेखा का चचा अवरय है, किनु यह र्ही भी नहा लिखा है नि य शिलालय अगाक के खुदवाय हुए हैं। येनल इतना पान लिखा है नि य लेख प्राचीन हैं, इनम जिली पाने इनसे भा पदल का हैं।

रचना हा ना उमर राज्याभिषेक म छ मास पूर और गहा पर पैदन क प थ बप बाइरम म प्रवरा किया हागा। यदि नूना धम परिवर्तन क। जा सकना हो ना राजा विपदिन् मगधमय पाया अरन हाय ६ दयें वप में का था। जबकि मागज पुत्र क नरुय म तामरा बाइ बावित अराक राय क मप्रधें वप में हुई था। हर मर कारणों स अराक क सित्रानर नहीं हा सकय।

१—मिथुनागर्गी कलिवाक उपनाम मशाय का प्रथम अराह कहा जाता ह। समय ह पू ४१४-४१६

२—इविजन मर्गीका पु० ० पू ४२

3—H. d. nanc a concerning aping of animal life agree much more closely with the Ideas of the heretical Jins than those of the Buddhists —प० रा० पू सा १८८० पू २२१

४—मिथुना अरेति प्रमाद कय व अर पाय व पौर चयव क कारय ह।

5—Radha Kumood Mookjee p 14 f. 3 It should be noted that neither of these Chinese pilgrims (Fa hien Yohan chwan) has described the inscriptions they had noticed as the inscriptions of Aokas. They generally describe them as belonging to and recording events of earlier times.

६—ग्रो० हुल्ट्श माह्व' का मत है कि बौद्धमत की तत्त्वविद्या में आत्मविद्या विषयक जो विकासक्रम बतलाया गया है, उसमें और शिलालेखों की लिपि में धम्मपद विषयक जो विकासक्रम लिखा गया है, अत्यधिक अन्तर है। यह समग्र रचना ही जैनधर्म के अनुसार खोदी गयी है।

७—अशोक के सभी शिलालेख^१ सिकन्दरशाह के समय से लगभग ८० वर्ष बाद के सिद्ध होते हैं और इस गणना से उनका समय ई० पू० ३२३—८० = ई० पू० २४३ वर्ष आता है। पर अशोक की मृत्यु ई० पू० २७० में हो चुकी थी, अतः ये शिलालेख अशोक के कभी नहीं हो सकते। इनका निर्माता जैनधर्मानुयायी सम्प्रति अपर नाम प्रियदर्शिन् ही है।

आन्तरिक परीक्षण

अशोक के शिलालेखों का आन्तरिक परीक्षण करने पर प्रतीत होता है कि अधिकांश शिलालेख जैन सम्राट् प्रियदर्शिन् उपनाम सम्प्रति के हैं। विचार करने के लिये निम्न प्रमाण उपस्थित किये जा रहे हैं, जिनसे पाठक यथार्थता अवगत कर सकेंगे।

(१) अधिकांश शिलालेखों में 'देवाना' प्रिय प्रियदर्शी' आता है। यह प्रियदर्शी न तो अशोक का उपनाम है और न विशेषण ही था। अतः प्रियदर्शी के नाम के सभी शिलालेख सम्प्रति के हैं।

(२) जिन लेखों में अशोक का नाम स्पष्टतः आया है, उनमें बौद्ध धर्म के सिद्धान्त पाये जाते हैं, किन्तु जिनमें प्रियदर्शी का नाम आया है, उनमें जैनधर्म के सिद्धान्त ही वर्तमान हैं। इसी कारण कई ऐतिहासिक विद्वान् अशोक के जैनधर्मानुयायी होने की आशंका करते हैं। वास्तव में बात यह है कि मौर्यवंश में अकेला अशोक ही बौद्धधर्मानुयायी हुआ, शेष सभी पूर्व और परवर्ती सम्राट् जैनधर्मानुयायी ही थे।

(३) पाँचवे शिलालेख में बताया गया है कि "इह ब्राह्मणेषु च नगरेषु सर्वेषु अवरोधनेषु भ्रातृणा च अन्ये भगिनीना एव अपि अन्ये ज्ञातिषु सर्वत्र व्यापृताः" अर्थात् राजा प्रियदर्शिन् ने पाटलीपुत्र नगर एवं अन्यान्य स्थानों में अपने भाई, बहनों को

१—कोर० इन्स्क्रिप्शन् इंडि के० पु० १ पु० XLVII

२—सर कनिंगहम् "बुक ऑफ एसियंट इराज पु० २

३—'देवानाप्रिय' विशेषण का उपयोग प्रायः साधु, महाराज, भक्तजन या किसी गैर के लिये होता था। कभी-कभी पति-पत्नी भी एक दूसरे के सम्बोधन के लिये इसका व्यवहार करते थे।

—रूपसूत्र की सुखबोधिनी टीका पु० ४७

४—अशोक-धर्म लेख पु० १६२

नियुक्त किया था। यदि इस कथन को अशोक के लिय माना जाय तो अनेक दोष आवगे। क्योंकि अशोक के सम्भव में प्रसिद्धि है कि उसने अपने एक भाई को छोड़ शेष सभा कुटुम्बिया का निष्कण्टक राज्य करने लिय राज्याभिषेक से पूर्व ही मारया डाला था, अतएव शिलालेख में उल्लिखित उसने भाइ बहन कैसे हो सकते हैं ? प्रियदर्शिन के भाइ, पुत्र और कुटुम्बिया के सम्भव में उल्लेख दिक्षा टोपरा के स्तम्भ लेख न० ७ में पाया जाता है। अत प्रियदर्शिन का ही यह लेख होगा।

(४) चौथे और ग्यारहवें शिलालेख में अहिंसा तत्त्वका ध्यान जैनधर्म की अपेक्षा ही किया गया है। बौद्ध मत में स्थावर जीव—पृथ्वीकाय, जलकाय, अग्निकाय, वायुकाय और धनस्पतिकाय का हिंसा का त्याग कहीं नहीं बताया गया है। यदि वे शिलालेख अशोक के होते तो मनीषतुष को जलाने का निषेध तथा वन में आग लगाने का निषेध कभी नहीं किया जाता। शिलालेख में अहिंसा का सूक्ष्म वर्णन जैन धर्म के सिद्धांतों के साथ ही समतुल्य रहता है, बौद्धधर्म के सिद्धांतों के साथ नहीं।

(५) परभव के सुत्र के लिये लेखों में सत्र प्राणिया की रक्षा, समय, समाचरण और मादय धर्म की शिक्षा दी गयी है। समाचरण और मयम जैनधर्म के आचार के प्रमुख अंग हैं, बौद्धधर्म में इन्ह महत्त्व पूर्ण स्थान प्राप्त नहीं है।

(६) स्तम्भ लेख न० ५ में पक्षिया के वध, नलचर प्राणियों के शिकार तथा अन्य प्राणियों के वध करने का अष्टमी, चतुदशी और कार्तिक, फाल्गुन, एष आषाढ़ की अष्टाहिका तथा पशुपण पक्ष की पुण्यतिथियों में निषेध किया गया है। इस निषेध से स्पष्ट प्रजात होता है कि इन तिथिया का महत्त्व जैनों के लिये चितना है, उतना अन्य धर्मावलम्बियों के लिये नहीं। अत इस आज्ञा का प्रचारक जैन ही हो सकता है। अष्टमी और चतुदशी का पक्ष तिथियों जैना नहीं माना है बौद्ध और वैदिकों ने नहीं।

(७) जैनधर्म के पारिभाषिक शब्द शिलालेख में इतने अधिक हैं, जिससे उनके विमाता को बौद्ध कभी नहीं माना जा सकता। स्तम्भ लेख न० ६ में पचूपगमन (प्रायु पगमन), शिलालेख न० ३ में प्राणारम्भ (प्राण अनारम्भ), शिलालेख न० ५ में पण्य शिलालेख न० १० शुति (शुक्ति) और समराय (समवायाङ्ग), स्तम्भ लेख न० २ में समय, भाव शुद्धि और आश्रय, शिलालेख न० १३ में वेदनीय तथा पञ्चम स्तम्भ लेख

१—मय भूतान धर्म्मि, समय समवर्धिय मादय च—प्रशोक शिला खन १३, पृ० १५०

२—समदा समापारो समपारो समा च आपारो ।

सम्प्रतिदि सम्पाप समापारो ऽ आपारो ।—मूलाधार १२३४४४

मे जीवनीकाय और प्रोपथ (प्रोपथोपवास) आदि शब्द आये हैं। इन शिलालेखों का निर्माता सम्प्रति उपनाम प्रियदर्शिन्^१ होना चाहिये।

(८) गिरनार के लेख नं० ३ मे 'स्वामिवात्सल्यता' का प्रयोग आया है बौद्ध धर्म की दृष्टि से यह वन नहीं सकता, क्योंकि बौद्धधर्म मे भिक्षु और भिक्षुणी इन दोनों को मिलाकर ही द्विविध संघ होता है, पर जैनधर्म मे मुनि, आर्यिका, श्रावक और श्राविका इन चारों को मिलाने से चतुर्विध संघ होता है। अतः स्वामिवात्सल्यता जैनधर्म की दृष्टि से ही वन सकती है, बौद्धधर्म की दृष्टि से नहीं।

(९) शिलालेख नं० ८ मे संवोधिमयाय एक शब्द आया है, जिसके अर्थ में आज तक विशेषज्ञों को सन्देह है। जैन मान्यता मे यह साधारण शब्द है इसका अर्थ सम्यन्त्र प्राप्ति है। कुछ लोगो ने खींच-तान कर इसका अर्थ जिस वृत्त के नीचे महात्मा बुद्ध को सर्वोत्कृष्ट ज्ञान की प्राप्ति हुई थी, उस बोधि वृत्त के नीचे छाया मे जाकर किया है, जो असंगत प्रतीत होता है।

(१०) सम्प्रति ने स्तम्भ बनवाये उनपर सिंह की मूर्तियाँ इसलिये अंकित करायीं कि यह उनके आराध्य भगवान् महावीर का चिन्ह है तथा सम्यग्दृष्टि के निर्भयपने का सूचक भी है। सिंह की मूर्तियाँ और चक्र सम्प्रति उर्फ प्रियदर्शिन् के ही हैं, क्योंकि इनका निकट सम्बन्ध जैन संस्कृति से है।

शंकाएँ

यदि अशोक का उपनाम या विशेषण प्रियदर्शिन् न माना जाय तो मक्सी के शिलालेख मे अशोक शब्द स्पष्ट क्यों लिखा गया है ? प्रियदर्शी बौद्धधर्म के यात्रास्थान

१—शिलालेख नं० २ और १३ में ऐसे उद्धरण हैं, जिनमें बताया गया है कि सम्राट् प्रियदर्शिन् के शासन काल मे ग्रीक साम्राज्य के पाँच हिस्से हो गये थे। उनमे जो नाम बताये गये हैं उन पाँचों के आधार पर युरोपीय विद्वानों ने उनका शासनकाल इस प्रकार निश्चित किया है—(१) ई० पू० २६१—२४६ (२) ई० पू० २८५—२४७ (३) ई० पू० २७४—२४२ (४) ई० पू० २५६ और (५) ई० पू० २७२—२५४ शिलालेखों की खुदाई का समय भले ही वाद का हो पर उपर्युक्त घटना प्रियदर्शिन् राजा द्वारा राज्याभिषेक होने के आठ वर्ष बाद कलिंग जीत लेने से पहले हुई है। ऐसी दशा में यदि अशोक और प्रियदर्शी एक ही हों तो ई० पू० ३२५—८ में अशोक का राज्याभिषेक होने के हिसाब से वह समय ई० पू० ३१७ होता है और इस दृष्टि से विचार करने पर उपर्युक्त पाँच वर्षों में से किसी के साथ भी (राज्य शासन के आरम्भ या अन्त से) उसका क्रम नहीं जुड़ता है, वरिक्त उसके विपरीत वह और ५०-६० वर्ष पहले चला जाता है। इससे सिद्ध होता है कि प्रियदर्शिन् और अशोक ये दोनों एक नहीं, भिन्न व्यक्ति हैं।

लुंरिनी और तिलिनि म क्या गया था ? यदि बौद्धधर्मी जानता तो वह वहाँ क्यों जाता ? अतः प्रियदाशान् अशोक का विशेषण या उपनाम है ।

समाधान

मम्मो के शिलालेख में 'दिवाना प्रिय असोकस्स' आया है, प्रियदाशान् का नाम नहीं आया है, अतः यह शिलालेख अशोक का ही है । दिवाना प्रिय उपाधि राजाओं के लिये उस काल में व्यवहृत होती थी । इसलिये इस शिलालेख से अशोक और प्रियदर्शी एक सिद्ध नहीं होते हैं । यदि इसमें दिवाणा प्रिय प्रियदाशान् अशोक, एसा पाठ होना तो अशोक अशोक का दूसरा नाम प्रियदर्शिन माना जा सकता था ।

दूसरा शका का समाधान यह है कि अशोक की मृत्यु सम्प्रति के राजाभिषेक के १६ वर्ष बाद ई० पू० २७० में हुई थी, अतः यह एक वर्ष बाद अपने पूर्य पितृमह की साधुत्तरिण किया करने के लिये गया होगा । दूसरा बात यह भी है कि राजा सभा धर्मों का मरक्षण तथा धर्म सहिष्णु होता है, अतः सम्प्रति ने अन्य स्थानों के निरीक्षण के समान उक्त धर्म स्थानों का भी निरीक्षण और दर्शन किया होगा । अतः शिलालेखों द्वारा सम्प्रति के कार्यों का अनुमान कर उमे यश मिलाना चाहिये । वर्तमान में राष्ट्रध्वज और राष्ट्रमुद्रा ने लाञ्छन सम्प्रति के ही हैं । भ्रमशर लोग अशोक के समझे हुए हैं ।

धर्म प्रचार

सम्प्रति ने जैनधर्म के प्रचार के लिये सगलान्तर जमीन जैन मन्दिर, दो हजार धर्म शालाएँ, ग्यारह हजार वापिकाएँ और कुँए खुदवा कर पके घाट बनवाये । सगल करोड़ पिन निम्नों की प्रतिष्ठा कराया तथा छत्तीस हजार मन्दिरों का जीर्णोद्धार करवाया । 'एपिटोम' ऑफ नैजिस्म में बताया गया है कि सम्प्रति महान् धार जैन धर्मानुयायी था । इसने धर्म की वृद्धि के लिये सुदूर देशों में धर्म का प्रचार कराया अन्त्य देशों में मघ का विहार कराया तथा अपने आश्रम सभा राजाओं को जैनों के धर्माचार जैनधर्म के प्रचारकों को मय प्रकार से सहयोग दिया ।

1—Samprati was a great Jain monarch and a staunch supporter of the faith. He erected thousands of temples throughout the length and breadth of his vast empire and consecrated large number of images. He is stated further to have sent Jain missionaries and ascetics abroad to preach Jainism in the distant countries and spread the faith amongst the people there.

—An Epitome of Jainism Appendix A p v

खरतरगच्छावली में भी सम्प्रति के कार्यों का उल्लेख करते हुए बताया गया है कि जैन साधुओं को धर्म प्रचार के लिये राजदूत बनाकर विदेशों में भेजा गया था। मालगुजारी वसूल करने का कार्य भी प्रायः जैन साधु करते थे, ये साधु मातृवी प्रतिमा के धारी होते थे।

सम्प्रति के धर्म प्रभावना के कार्यों का निरूपण करते हुए कहा गया है कि यह सम्राट् रथयात्रा में साथ रहता था तथा नाना प्रकार के पुण्यहार, तोरण, मालाओं आदि से रथ को सज्जित कर भगवान् जिनेंद्र को सवारी गाजे-वाजे के साथ निकालता था। इसने अपने आजीनम्य राजाओं को 'आदेश दिया' था कि यदि आप लोग मुझे अपना स्वामी मानते हैं तो जैन साधुओं का सम्मान करें, चतुर्विध र्भ्य का आदर करें। मुझे दण्ड द्वारा दण्ड को आवश्यकता नहीं है। अपने-अपने राज्य में अभयदान करें, अहिंसा धर्म का प्रचार एवं पालन कर अपना कल्याण करें। चतुर्विध सध को तथा विशेषतः जैन साधुओं को शुद्ध आहार, पात्र तथा अन्य आवश्यकता की वस्तुएँ दान में दें।

सम्राट् सम्प्रति ने अरब, ईरान, सिंहलद्वीप, रत्नद्वीप, महाराष्ट्र, आन्ध्र, कुड्डु आदि देशों में जैनधर्म का प्रचार कराया था। इसके द्वारा निर्मित मन्दिरों में गुजरात और राजपूताने में कुछ मन्दिरों के ध्वश अब भी वर्तमान हैं। कर्नल टॉड ने लिखा है कि "कमलमेर का शेष शिखर समुद्रतल से ३३५३ फीट ऊँचा है। यहाँ से मैंने मरुत्तेज के बहुदूरवर्ती स्थानों का प्रान्त निश्चय कर लिया। यहाँ ऐसे कितने ही

१—येन सम्प्रतिना साधुवेपधारी-निज-किट्टरजनप्रेषणेन अनार्यदेशेऽपि साधुवित्तरं कारितवान् ।

—खरतरगच्छावलि संग्रह पृ० १७

२—जति म जाणइ साभिं, समणाय पणमहा सुविहियाणं ।

द्ववेण मे न कज्ज, एय खु पिय कुणह मज्झ ॥

यदि मा स्वामिन यूय जानीय मण्यध्वे तत श्रमणप्रणमनादिकं नम प्रिय तदेव यूय कुरु ।

वीसज्जिया य तेण, समण घोसावण सरज्जेसुं ।

साहूण सुहविहारा, जाता पच्चतिया देसा ।

समणभट्ठाविण सु, तेसु रज्जेसु एसणादीसु ।

साहू सुह विहरिया तेण वि य भट्ठा तेउ ॥

उदिणजोहाउलसिद्धसेणापडिद्वितो णिज्जियसत्तसेणो ।

समततो साहुसुइप्पयारे अकासि अघे दविले य घोरे ॥

—अभिधान राजेन्द्र भाग ७ पृ० १९९-२००

३—हिन्दी टॉड राजस्थान पहला भाग द्वि० खं० अ० २६ पृ० ७२१-२३

दृश्य विद्यमान हैं, निनरा समय अकिन करने में लगभग एक मास का समय लगने की संभावना है। मनु हमने केवल उक्त दुर्ग और एक गहन पुरान जैन मन्दिर का चित्रांक समाप्त करने का समय पाया था। इस मन्दिर का गठन प्रणाला बहुत प्राचीन काल के समान है। मन्दिर के नीचे केवल रिलान युक्त ऊँची चोटी का त्रिभुज कक्ष (कमरा) है और उसके चारों ओर स्तम्भावलि शोभित गोल परामदा है यह निश्चय ही 'जैन मन्दिर' है। कथन से स्पष्ट है कि यह मन्दिर ई० पू० २०० से भी पहले का है, टॉड साह्य ने आगे भा इस बात को स्वीकार किया है। अतः यह सम्प्रति का बनाया हुआ बताया जाता है।

सम्प्रति ने कई पिनरापोल पशुरक्षण के लिये खुलवाये थे। गुजरात में इस प्रथा का शेष चिह्न आज भी वर्तमान है। इसने धर्म प्रचार का उल्लेख शताब्दर साहित्य में ही पाया जाता है, दिगम्बर साहित्य में नहीं। सम्प्रति ने जैन साधुओं की धर्म प्रचार में सज प्रचार से सहायता की थी। इसलिये राजकीय आश्रय को पाने नैनयम खूब उस काल में पैला। लोकोपकारी राज भी इसने अनेक किये। आहारदान, हानदान, औषधदान और अभयदान भा इसने अपने जीवन में खूब दिये। राजनीति में अहिंसा का प्रयोग भा खूब किया। इसने अनार्य दशा में नैनधर्म के प्रचार के लिये सेना के योद्धाओं को साधुओं का भेष बनाकर भेजा था। अपने प्रिय जैनधर्म के प्रसार में इसने सभा संभव उपाय से काम लिया था।^१

१—जैन-म हन नाथ इलिया ५० १४४ १४५

२—इत्यधिकार्य धर्मविचार सप्रतिभूतिवृत्तमुत्तरम्।

सद्व्यवहारितागिलवुर्मान भव्यना दधता बहुमानम् ॥

दक्षिण भारतीय इतिहास का एक क्रांतिपूर्ण अध्याय

[ले०—श्रीयुक्त ज्योतिप्रसाद जैन एम० ए०, एल० एन० बी०]

गन्धर्व ने जाने

उत्तर दिशा में तेल के द्रव्य परमाणु नष्ट हुए। मुज का गन्धर्व रोहण सन् ६७४ (वि० म० १०३१) में हुआ था। प्रमाण तेल की उत्पत्ति प्राणि के तेल के भीतर ही था। उसका अविनाश जीवन युद्ध क्षेत्र में ही प्रमाण हुआ। तब पर जिनके गये उसके आक्रमणों के वृत्तान्त भिन्न भिन्न मिलते हैं। जिनके परमाणु के वृत्तान्त में तेल के द्वारा मुज के आक्रमण का वृत्त ही समझा वर्णन दिया हुआ है कि मुज ने तेल के ६ बार युद्ध में पराजित किया, और जिसी किसी के मरानुत्त १६ बार। किन्तु अन्तिम बार जब वह दुर्भाग्यवश अपने परम बुद्धिमान मन्त्री दशरथ के समझने और प्रेरणाओं के व्यवहार भी मोदावरी को पार करके कर्णाटक में आ चुका तो पराजित हुआ और तेल के हाथों बन्दी हो गया। उसे मुहड पड़े में रखा गया। मेरुग का कथन है कि उस प्रवचन में तेल की वृत्ति मृणालवती ने उसका प्रेम हा गया और मृणाल का उसके बन्दी जाने ने निराल भागने का दरादा तथा योजनाएँ मालुम हो गई, किन्हीं वर अपने भाई तेल ने न दिया सही। जन्मदन्त तेल ने उसे निर्दयता पूर्वक मरवा डाला।

इसमें सन्देह नहीं कि मुज का अन्त तेल के साथ हुए दक्षिणी युद्धों में ही हुआ। तेल के सन् ६८१ के नीलगुड शिलालेख के अनुसार तेल ने उत्तर को बन्दी किया था। तेल के वंशज अपने अभिलेखों में इसी तेल के तन्त्रवही श्लोक को दुर्गते मात्र है, इस तन्त्र की कोई अन्य विशेष सूचना नहीं प्रदान करते। इन अभिलेख में मुज का उल्लेख उत्तर नाम से किया है। डा० गागुली महाशय ने मुज और उत्तर का अभिन्न सम्बन्ध स्थापित कर दिया है। किन्तु तत्कालीन लेखों में तेल के हाथों मुज के मारे जाने का कोई उल्लेख नहीं मिलता। मृणालवती की कहानी भी मनगढ़न्त ही मालुम होती है, चालुक्य लेखों में उसका स्मरण नहीं होता। किसी लेख में भी तेल की किसी वृत्ति का उल्लेख नहीं है, चालुक्यों की वंशावलि में भी उसका कोई नाम नहीं मिलता, तेल अपने माता पिता की इजलासी सन्तान ही प्रतीत होता है। मेरुग (सन् १३०४ ई०) लगभग ३०० वर्ष पीछे का लेखक है, अतः वह मृणालवती की कहानी या तो उसकी स्वयं की कल्पना है अथवा उसने तेल और मुज उन दो प्रख्यात वीरों के सम्बन्ध में बाद की प्रचलित हा जाने वाली दन्त कथाओं का आश्रय लिया। जगमनगर दानव के

१—मेरुग-प्रवचन-चिन्तामणि।

2—E I—IV p 206, II-7, 8, 9.

3—A History of the Parmavas-p. 47.

६६४-६६७ के बीच किसी समय अन्तिम निर्णायक युद्ध हुआ, जिसमें गुप्त मारा गया।

इसमें सन्देह है कि तैल ने गुप्तगत गुप्त, विशेष कर उसका दक्षिणी प्रदेश नाट विजय किया था नहीं। ग्रन्थिलगाह के मंगली उस समय उस प्रदेश पर राज्य कर रहे थे। मलगन प्रथम (६६८-६६७ ई०) उसका स्वामी था। 'राजपाला का कथन है कि गुप्तगत पर तैलप ने मेनानी तलजाने के अधिपति वरप ने आक्रमण किया था। किन्तु यह कथ्य वास्तव में सही था इस विषय में बहुत सन्देह है, 'कीर्ति कौमुदी' के अनुसार यह नाटकेय का मेनानी या 'सुहृन्त सक्तीर्तन' के मतानुसार कर्नाट नरेश था। कीर्तिगज के मन् १०१८ के मन् से प्राप्त दान-पत्र में तथा त्रिनाचनराल के मन् १०१५ के दानपत्र में उसे कीर्तिगज या विजयदत्त बताया है। उपर्युक्त मंगल अभिलेख के अभिलेख तैलप की लाट विजय के भी अन्य उल्लेख नहीं मिलते।

रत्न के अनुसार नागदेव ने दक्षिण देश पर भी आक्रमण किये थे और पुष्पभूमि में प्रतिपत्तीदल के किसी मल्ल नामक बली व्यक्ति का पीछा करके पुष्पभूमि में सदैवसर महाराज तैलप को प्रमन्न किया था। रत्न ने तैलप देव के पल्लिकटा, भद्रक, दक्षिणिग आदि आंग भी किये ही प्रदेशों को विजय करने का उल्लेख किया है। वास्तव में ये स्थान अभी तक नहीं जा सकते और निश्चय पूर्वक यह भी नहीं कहा जा सकता कि ये स्थान नाम हैं या व्यक्ति विशेषों के नाम। किन्तु उसके अभिलेख आदिकों में यह स्पष्ट है कि उसने राष्ट्रपुट्टों द्वारा अधिपत सदैवसर अपने अधीन कर लिया था। वह कुन्तल आंग नरसिंह का भी अधीश्वर था, ऐसा कथन है। गोदावरी उसके राज्य की उत्तरी सीमा थी, उसके तट पर उसके सैनिकों के युद्ध करते रहने का उल्लेख है। यह नहीं कहा जा सकता कि वह मुलवाड उससे साम्राज्यान्तर्गत था या नहीं, किन्तु यह स्पष्ट है कि अरिक्सेरी वंश समाप्त हो चुका था। वर्मनेवक मेरुवुद्ध ने प्रबन्धचिन्तामणि में उसे तैलजाने का अधीश्वर लिखा है।

यद्यपि कालान्तर में इस उत्तरकालीन चालुक्य वंश की राजधानी के कल्याण में होने के प्रमाण मिलते हैं, तथापि इस समय उसकी राजधानी मलखेड ही रही प्रतीत होती है। मारगिह की मृत्यु के पश्चात् ही किसी समय तैलप ने उसपर पुनः अधिकार कर लिया जान पड़ता है, कमसे कम सन् ६६३ में वह उसके वस्तुतः अधिकार में थी। तैलप जैसा महान् शक्तिशाली सम्राट् अपने साम्राज्य के हृदय में स्थित उस महानगरी को शत्रुओं के हाथों में नहीं रहने दे सकता था। महाप्रतापी तैलपदेव ने जिसका कि विशेष विशद आह्वमल्ल था, लगभग पचास वर्ष पर्यन्त राज्य किया और उनके पश्चात्, सन् ६६७ ई० के लगभग उनका सुयोग्य पुत्र युवराज सत्याश्रय इरिग वेदेग आह्वमल्ल सिंहासनारूढ हुआ।

1—Ajitapurana-I 45.

2—B K I—1 76

3—B K—170 of 1933-34.

कराई जाता है जो कि एक ऐसे मयान् गजपंश के मन्त्राचार्य की जन्मभूमि थी, जिनकी कि फर्णाटिक में चालुक्यों के पश्चात् स्थापना हुई। सम्भवतया यह स्थान भावी होयसल साम्राज्य के आदि प्रवर्तक की जन्म भूमि प्रगादि थी जो इस समय चालुक्यों के अधिकार में थी। इतिव के गुरु कुन्द कुन्दान्वय, पुस्तकगन्धके प्रमिलमयी मद्रास (मैसाल मुनि) के शिष्य निर्मल-चार्य विमल चन्द्र पण्डित देव थे। उनकी मृत्यु सन् ६६८-१००० के लगभग हुई थी। इतिव के पश्चात् में जगमह तृतीय (१०१८-१०४२ ई०) चालुक्य वंश में जैनधर्म का विशेष उत्साही भक्त हुआ, उसने प्रनेक जन विद्वानों और आचार्यों को आश्रय एवं प्रोत्साहन प्रदान किया। 'मल्लिकार्जुन' उमका विशेष विद्वान् था और वल्लिपुर में प्रसिद्ध 'मल्लिकार्जुन शान्तिश' ग्रन्थ का वह निर्माण कर्त्ता था। इस वंश के संनैश्वर प्रथम तथा द्वितीय आदि प्रायः सभी नरेश परम निष्ठावान् भव्य जैनों थे और विद्वान् के निकटमार्ग चरित का नायक विन्माल-दित्य VI जैलोक्यमल्ल तो या ही कट्टर जैन था। किन्तु तैलप देव के वंशजों के कार्यकलापों का विवरण इस लेख में असंगत होगा, वह स्वतन्त्र लेख का विषय है।

हा तैलप के ही समकालीन और उसके परिवार के ही एक महत्त्व मरीत्ती 'धर्म और साहित्य की उत्कृष्ट सेविका आदर्श जैन मल्लिका' ग्रन्थिमान् देवी का उल्लेख इस प्रसंग में आवश्यक है। यह नारीरत्न तैल के महासेनापति महर्षि की पुत्री थी, उसके प्रवान सहाय्य एवं महामन्त्री धर्म की पुत्र-पत्नी थी। अनेक युद्धों के विजयी वीर और युवराज सन्नाभय के परममित्र शूर शिरो-मणि नागदेव की धर्मपत्नी तथा प्रतिष्ठित राज्याधिकारी पट्टवेल तेल की जननी थी। ऐतिहासिक जैन नारी सवार में वह एक चमकता हुआ सूर्य है। इस त्रिदुषी देवी ने उस १० वीं शताब्दी ईस्वी में 'अभयभाषाकवि चक्रवर्ती' महाकवि पोन्नकृत शान्तिपुराण की १००० प्रतिशत स्वयं अपने व्यय से तैयार कराकर वितरित की, महाकवि रत्न को 'अजितनाथ पुराण' जैसे महान ग्रन्थ रचने की प्रेरणा की, सुवर्ण और बहुमूल्य रत्नों की १५०० जिनप्रतिमाये निर्माण कराई। अनेक जिनमन्दिर निर्माण कराये, अनेकों मन्दिरों का जीर्णोद्धार कराया, अहार, औषध, विद्या, अभय रूप चतुर्विध दान में जी खालकर प्रवृत्त हुई। उसके सतीत्व के प्रभाव से गादावरी का जल प्रवाह रुक गया था, यह प्रसिद्ध है। अपने पवित्राचरण, धार्मिक निष्ठा, शीलमय, लोकोपकार धर्मप्रभावना, आदि गुणों के कारण आनेवाली पीढ़ियों के लिये वह देवी एक अनुकरणीय आदर्श हो गई थी। श्रवणवेलगोल आदि स्थानों के विविध शिलालेखों से स्पष्ट है कि जब जब जो व्यक्ति, स्त्री ही नहीं पुरुष भी, अपने गुणोत्कर्ष एवं धार्मिकता के लिये आदर्श समझा गया

1—E C VI Mg II, p 60 also Intro p 13, and M A R. for 197 p 7.

2—Saletore—Ibid p 43

3—Saletore—Ibid p 156-157, also Rice-Karnataka Sabdanusasanam Intro p 28-29, J R A S for 1883 p 301-302

कलिगविपति स्वारकेल

[श्री० प्रो० गोराबाला त्रुगलजैन एम० ए०, नाट्यनाट्यार्थ, आदि]

गता नै प्रागे

मूल

भाषा

पंक्ति १२—

मगवानं च विपुल' भयं जानेतो
हा [] थ स गागीय' प्रायपति' [१]
म [ग] धा च राजानं बहपति मित्र'
पादे वंदापयति' [१] नन्दराज नीतानि'
अग जिनम० नग' गह रतन' पडिहारेहि
अग मागधे'० वसवु नेयाति' [१]

पंक्ति १३—

त जाठर लेखिल [] न'
वरानि सिहरानि निवेसयति सत वसु'

१—शिला में इसके बाद छिद्र है।

२—व्यू० 'गागायन् पाठ दिया था जैन०
'गगा' पढ़ते हैं।

३—जैस० पायसति।

४—जैस० "मागध च राजान बहवति-
मित्र", व्यू० बहुपतिमातित वन० 'बहुपतिमित्र

५—रिक्त स्थान है।

६—व्यू० नीतस।

७—जैस० 'नीत कलिगजिन सन्निवेश

८—नवीन पाठ है।

९—व्यू० ने पढ़ा था।

१०—व्यू० 'पडिहारहिअ'

११—व्यू० 'वमिवु नपरि' वन० वासिवुने-
यात्', जैस०

१२—व्यू० 'लेखिल' वन० 'जाठर व्यू०
का 'विनधर, अशुद्ध पाठ है।

१३—जैस० केवल लेखिल पढ़ते हैं। व्यू०
'वसदान', वन० 'वसुदान।

... मगध की जनता में भीषण भयका

संचार करता हुआ अपने हाथियों में गागीय
प्रसाद' में प्रवेश' कराता है' [१] तथा
मगधराज वृक्षनि मित्र' द्वारा चरणों में
प्रणाम कराता है [१] नन्दराज द्वारा
अपहृत अजिन' (प्रथम तीर्थंकर) की
मूर्ति को विजित सम्पत्तिरूपसे' गृहसम्पत्ति'
तथा अंग और मगध के बहुमूल्य धनको'
भी घर वापस लाता है (,)

उपायन तथा विजित धन' रूप से प्राप्त
सेकडो' बहुमूल्य वस्तुओं के भीतर खुदे

१—तत्तशिला-संगाम्नी-नन्दवाले मार्ग से
आना होगा।

२—रिलाता है अर्थ अस्मद्ध है।

३—नदी पार कराता है अर्थ भी जैस०
करते हैं।

४—'व'सति मित्र' ही पढ़ना ठीक है। यह
शुंग राजा या बड़ करना कठिन है। व्यक्ति
वाचक राजा ही अभी करना उचित होगा।

५—अजिनको लेकर काफी विवाद चला
है किन्तु जैस० के मत में कलिगजिन है। जो
कि अधिक उम्मुन्न भी प्रतीत होता है।

६—लुटका धन या भेट-से तात्पर्य है।

७—कोई भी बहुमूल्य वस्तु से तात्पर्य है।

८—पडिहारोहि = धारम्भार।

१०—'विजितधन' या = 'विजय चिन्ह'

११—व्यू० या सातवर्ष का उपायन अर्थ
भ्रान्ति मूलक।

मूल

पंक्ति १५

‘सुक समण’ सुविहितानु च सत
दिशानु खतिय तपस सह’यानु’ अरहत
निसीदिया समोप पभरे’ वर कारु सुमुथ
पतिहि’ अनेक योजनाहि सिल ह
स प थ (१)।

पंक्ति १६ —

पटालको चतुरे चु० वेडुरियगभे
थभे पटिठापयति [,] पान = अंतरिय =
सठि बस’ राजा मुरियकाले वोच्छिने च
छेयठि अरगसिति कटारियम्’ उपादयति।

१—व्यू० ‘सकत समाया प्रकृत वन० जैस०
सुविहितान च सव दिसान (वनिन)’।

२—व्यू० के समय मे पाठ्य था।

३—व्यू० ‘सहतान’ जैम० ‘सवयानु’

४—‘प्रभरे’ जैम० की दृष्टि से सम्मत है।

५—वन० ‘नितिहि’। व्यू० ‘पतिहि’।

६—जैम० ज्ञातान तम इमिन सवयानु’
अनेक योजनाहितारि सिलाहि मिह यथा राजिय
धुसिय निसयानि’

७—व्यू० ‘पटाल के चेतके च’। प्रकृत
वन० जैस०

८—व्यू० ‘पानतरिय’ जैम० ‘पानतरिया
सतसहसेहि’।

९—दूमरे अज्ञो नी अपेक्षा ‘ठि’ छाटा
है। कनि० ने इसे ‘च’ पढ़ा था। ‘वम पर्यन्त-
कनि० तथा ल्यू० नहीं पढ़ सके थे।

१०—व्यू० वनने ‘वाछिने’ पढ़ा था। व्यू०
‘चोत्रठ अग-मतिकुलतरिय’। वन’ सनिकुतुरिय,

११—एक भाग भग होने से ‘ति’ ‘दि’ के
समान लगती है। व्य० वन० ‘उपादयति
‘उपादायति’ पढ़ा है। जैम० “मुरियकाल
वोछिने च चोयठि-अगसतिकतरिप उपादायति।’
पढ़ते हैं।

भाषा

वृषभोको’ जैसे कि जीवदेव’ के समय
मे . . . ।

विविध श्रमों की सुखचर्या के
लिये सैकड़ों दिशाओं से आनेवाले
जत्रिय यतियों के सम्मेलन के लिये वह
अरहत निपिदिका के निकटस्थ पर्वत पर
श्रेणियों के नामको उत्तम शिल्पियों तथा
विविध कर्मकरों को लगाकर पापाण
‘वनवाता है’।

भीतर से वैदुर्य मणि
निर्मित चार खभो’ के ऊपर मंडप वनवाता
है। राजा मुरिय’ के समय के एकसौ

१—वृषभदेव का चिन्ह होने से पिंजरा
पोलकी तरह पाले जाते होंगे। या ग्राम, मरान
आदि की तरह भेट में आये होंगे।

२—अज्ञात राजा।

३—जैम० के पाठानुसार ‘पवित्र उदयगिरि
पर स्थित निपिदिका के पास पाप तथा क्षेम
कार्यों में सक्रिय रूप से व्यस्त यात्राकाचार्यों को
स्वारवेल द्वारा आज्ञात राजकीय भरण व्रत के
उच्चांगन पर दिया जाता है जहाँ पर जिनका
धर्मचक्र पूर्ण प्रतिष्ठित है तथा श्री जीवदेव के
समान गृहस्थाचार का पालन होता है।”

४—‘सुमुथपति’ शब्द है।

५—‘नतिरणयति’ क्रिया आगे है।

६—जैम० के पाठानुसार—‘यहाँ पर शास्त्र-
चल्लु, विवेकपूर्ण, तप’भूत, कुतकृत्य श्रमों के
लिये सभा भवन वनवाता था। निपिदिका
के पास पर्वत पार्श्व पर मिहप्रस्थकी रानी वृष्टि
के लिये योजना दूरकी सुकानों से निकले पत्थरों
की धर्मशाला बनी थी

७—व्यू० ने भ्रान्ति के कारण ‘पटालक’
चैतक और वैदुर्यगर्भ गुफाएँ अर्थ किया था।

८—सुर या मुराका पुत्र चन्द्रगुप्त मौर्य।

मूल

येमरा ना, सुखधरा ना म भिखुरान धम
रा ना पमते। सुणतो अनुभवतो कलाणानि
पत्ति १७—

गुणरिमेस बुमला मयपासह
पूचको तिम मासारकारको (अ)
पनिहत पकियाहन^१ यलोचकर^२
गुतररा पिसत^३ चना राचमि धम दुत्र
विनिच्छित्तो^४ महा विनया राणा खारवेल
तिरि (२)।

६—पू० 'इनाम्राजा, प्रहृण उन का
पाठ है। पू० सना, प्रहृत उन० जैठ० का
पाठ है।

७—'कलाराज मी समझ पाठ है।

८—पू० क नमद में पाठ था।

९—'वाहनो जैठ०

१०—पू० 'रुकरो, जैठ० तर देवायनेन
सकार काररी।

११—पू० 'प्रसन्न जैठ० पवतवक। प्रहृण
यन० जैठ० ता है।

१२—पू० का 'विनिगता जैठ० 'विनिद्रिता'
प्रहृण रा० जैठ० पाठ है।

१३—दृष्टका बिह पुत्रा है।

पसठय वध म वह खभापर रगडा इम
'अनासन - नामका गुफाको धनवाना है'।

(६) वह समराजा है, (राय) वर्धनराजा
है, भिखुराको है, (तया) कल्याणी का
पुत्र, रोता अनुभवरत्ना धमराजा है।

राचणियों व प्रथम उत्पन्न महाविनया
राजा श्री ग्यारवेल साम्राज्यों का सतत
विनया साम्राज्य सत्पात्र, साम्राज्य
सरत्तक, अप्रतिष्ठत रत्न धरा सेनराजा
का पुनर्निर्माता^{१०}, ममस्त पासहों^{११} का
पुनारा विशप गुणा के कारण पत्त

६—'पनाधिक पठि यथान्तरित पर शक्त

४—मौय यवन के चावण साइन सा पर्य
राग गिर जाने के बाद राजा' जैठ० का
अर्थ है।

५—पदाँ लय के प्रधान विषय की समाप्ति
सूचक बिह है। 'ता रसति गचरका दृष्टक्
करता है।

६—जैन पुण्या में 'अर्थों' का ध्यान है।

७—अथवा 'वृद्धाद्य राजा है'।

८—'राजा तथा भिखु है।

९—यथाग राहन का अर्थ सरापी है तथापि
रथ आने में प्रयास या सदेखपाहन किया जा
सकता है।

१०—'सुवाय भी अनुगान किया जा
सकता है।

११—'पायड श द धमरत्तक है।

१२—अथ० पात्रापुरा "प्रथम मन्दिर का
उद्धारकना, जिगने रथ प्रका सना की गति का
क गती राव सकता था, साम्राज्य नायका
देग मरनिन मन्त्रकी, गन्धामा विस्तारका
अनुत्तम राजा।

खारवेल के कालनिरूपण की वस्तुस्थिति

[लेखक—श्रीयुग एन० एन० घोष]

ऐतिहासिक दृष्टि से कलिंग—वृषति खारवेल का स्थान महत्वपूर्ण है। परी विज्ञानमय भुवनेश्वर के निकट उदयगिरि की पहाड़ियों में प्राप्त हाथीगुफा के लेख के आधार पर उनके विषय में बहुत कुछ अन्वेषण किया जा चुका है। इस निम्न का उद्देश्य उनके समय-निम्नण की विवाद परत समस्या पर प्रकाश डालना है।

डा० भगवान लाल इन्द्राजी ने सन् १८८० में टिप्पणी और अनुवाद के साथ मध्य शिलालेख की प्रतिलिपि प्रस्तुत की जिसमें पहले के प्रयत्नों में पर्याप्त उन्नति हुई। शिलालेख की १६ वीं पंक्ति में मुरियकाल का उल्लेख पाकर इन्द्राजी ने खारवेल का समय उसीके आधार पर निश्चित किया है। १६ वाँ और १७ वीं पंक्तियों को एक ही वाक्य मानकर उन्होंने अपना अर्थ स्पष्ट किया, जो निम्न प्रकार है—

जेमराज के पुत्र वृद्धिराज और उनके पुत्र भिक्षुराज के आत्मज राजमुनिषा के वंश में उत्पन्न, विजयी और प्रादुर्भाव राजा खारवेल ने, जो सभी गुणों में दक्ष है इत्यादि। मौर्य राजाओं के एक माँ पैसठवें वर्ष में इसका निर्माण करने हैं (गुफा के चान्दुनिर्माण के विषय में) जब तक एक सौ चौंसठ वर्ष बीत चुके थे। भिक्षुराज और वृद्धिराज को समय का एक में मान कर उन्होंने जो वंशक्रम दिया है उसे मैं ठीक नहीं समझता अतः यहाँ पर मुझे केवल खारवेल के समयानुक्रम में मतलब है। उन्होंने चोच्छिन्ने शब्द को, जो उनके पाठ के अनुसार कोयठि अग सक्तिटारियम् के पहले आता है, चिच्छिन्ने मान कर पानतरिय सठिनससते का अर्थ लगाया है इसी पाठ के अनुसार वे किसी मौर्य सवत् की कल्पना करते हैं जिसे वे अशोक के राज्यकाल के आठवें वर्ष में अर्थात् २६२ पूर्वमा में आरम्भ हुआ मानते हैं। इसी आधार पर वे अपना समय इस प्रकार निश्चित करते हैं। मौर्य सवत् का आरम्भ २६३—८ = २५५ पूर्वमा गुफा निर्माण—२५५—१६५ = ९० पूर्वमा खारवेल के राज्य के तेरहवें वर्ष में होने के कारण उसका राज्यारोहण समय ९० + १३ = १०३ पूर्वमा उसका युवराज्य काल नौ वर्ष पहले ११२ ई० पू० और उसका जन्म २४ वर्ष पूर्व १२७ ई० पू०। मौर्य सवत् की वास्तविकता में इन्द्राजी को स्वयं ही सन्देह है और उन्होंने इस समयानुक्रम का अनुमान सदिग्ध आधार पर ही किया है। १६ वीं पंक्ति में किसी समय का होना प्लीट तथा लुडर्स ने नहीं माना है। डा० जायसवाल ने पहले तो मौर्य सवत् को मान लिया था परन्तु बाद में उन्होंने खारवेल को पुष्यमित्र शुंग के समकालीन होने का प्रमाण पाकर उसका समय दूसरी सदी पूर्वमा प्रथम चतुर्थांश निश्चित किया। संख्यान गृह्य सूत्र में बृहन्मति १ उल्लेख पाकर उन्होंने

हाथी गुम्फा में उल्लिखित बृहस्पतिमित्र का सारवेल द्वारा निश्चित माना है। यह प्रमाण भी सादेक्षण्य है। है उद्दिष्टि पाभोस व शिलालग्न म और फोसम से प्राप्त एक मुद्रा में भी इस नाम के एक राजा का उल्लेख किया है। परन्तु वह समयत कीर्त्याभो का कोई स्थानीय राजा या मित्रक नाना ने पञ्चम शुग द्वारा उल्लेख के शासन में गुप्त मुद्रावासी थी। अतः यह किसी प्रकार भी प्रथम शुग द्वारा नहीं हो सकता। उन्होंने वसुसपति मित्र का पुरय मित्र मान लिया है क्योंकि मुद्राओं पर राज व शुग राजाओं के भिन्न २ नाम मिलते हैं। परन्तु यह निषेध निराद से पर नहीं है। य लाभ समयत शुग साम्राज्य व ध्वस्त होने व बाद के स्थानीय मित्र राजा गण थे। इस अतिरिक्त शिलालेखों में पुष्पमित्र शुग का पौराणिक नाम ही मिलता है अतः उसका काल ही मुद्रा व निच काई दूसरा नाम उनका हागा ऐसा नहीं माना जा सकता।

श्री० श्री० दिग्ग तथा कुनरील ने भी इन्द्राजी और जायसाल द्वारा निश्चित समय की मान पर सारवेल का दूसरा सही पूर्वोक्त में रखा है। कुछ द्विचक्राइट व साथ प्रा० रैथन ने भी यही किया है। हमलाग न देखा है कि बाद में जायसाल ने भी इन्द्राजी व पाट का अमान्य समझा। अन्तिम परिष्कृत शुद्ध पाठ निम्न प्रकार है —

चतुरे च बहुरिय गभे यभे पटिठापयति पान अतरिय सत सत्सेही। सु (सि) य क योच्छिद्रमं च चोय (ठा) अग सट्टिक (म) तुरियम् उपादयति। १६ वीं पत्ति व गेय शब्द देवराजा स यधराजा स भिकपुराणा धमराजा दूसरी पत्ति व वाक्य व अर्थ हैं जिसका अर्थ राजा सारवेल सिरि से होता है। इसका पाठ और पद संस्थान इन्द्राजी ने प्रस्तुत किया है। वाक्यों का भग्निकरण और सठि वस सते, मुरिय, काले, अग सट्टिकतुरियम् इत्यादि शब्दों का सतसाहसेही, मुखिय, कला, अग तथा सट्टिकम तुरियम् में परिवर्तन ही इस पाठ की विशेषता है। उपर्युक्त पदसंस्थान से सिद्ध होता है कि १६ वीं पत्ति व प्रथम वाक्य व अन्तिम शब्द पान अतरिय सतसहसेही में उन पांच सात मुद्राओं के व्यव का उक्त है। जो उस गुप्त का अलङ्कृत स्तम्भाग्रहित बहुरिय गभे यभे की संज्ञादत्त म लगे थे। यह अधिक निरापेक्ष है। अन्यत्र भी सारवेल का ३२ मुद्राओं का परिमाण अंकित करने में उत्तुंग पाया जाता है जैसे तीसरी पत्ति में उसी महा विजय पासाद व निर्माण में ३८ लाख घर होने का उल्लेख किया है बाद व वाक्य में भी किसी मुरियका का उल्लेख न होकर शान्तिहाल के उपर्युक्त गुप्त कलाओं का (मुरिय काला योच्छिद्रम) संरक्षण अभिन उपर्युक्त है। श्री० सरकार ने इसे गांव नृत्यादि समलितम् स साट कर दिया है। अतः सारवेल का दूसरी सही पूर्वोक्त में रचन का कार्य प्रमाण नहीं है।

दूसरी ओर शिलालेख में प्राप्त कुछ निश्चित स्मारक संख्या तथा आन्तरिक प्रमाणों ने

मान लीजिये कि यदि ३०० में बीस वर्ष जोड़ दिया जाय तो नहर के सवर्धन या पन्विर्धन का समय सन् ३३४—३२० = १४ पूर्वेंमा हुआ और उनका राज्यभिषेक पाच वर्ष पहले सन् १६ पूर्वेंमा में हुआ शिलालेख की दूसरी पंक्ति में हमें उनके प्राग्भिन्न जीवन का विवरण मिलता है जिससे हमें विदित होता है कि १६ वर्ष की अवस्था में वर युवराज बना और २४ वर्ष में राजा, इसलिये सन् १४ पूर्वेंमा में नहर के पन्विर्धन के समय पाच वर्ष राज्य करने के बाद उसकी अवस्था २६ वर्ष की थी। इस प्रकार हम प्रयाग के मय में खग्वेल के समयानुक्रम की निम्न लिखित तालिका बना सकते हैं—

जन्म समय	$२६ + १४ = ४०$	ई० पू०
युवराज्य	$४३ - १६ = २७$	ई० पू०
राज्याभिषेक	$४३ - २४ = १९$	ई० पू०

यह शिलालेख उसके राज्य के तेरहवें वर्ष तक का वार्षिक विवरण प्रदान करता है अतः यह उसके राज्य के तेरहवें या चौदहवें वर्ष में खोदा गया होगा। इस प्रकार शिलालेख का समय सन् १९—१४ = ५ ई० पू० होता है। यह समयानुक्रम पौगणिक प्रमाणों से भी मेल खाता है। और दूसरी समसामयिक घटनाओं के अनुकूल भी है जिसमें सन्ने महत्वपूर्ण खग्वेल और सात-कर्णा के युद्ध का समय है जो शिलालेख के अनुसार खग्वेल के राज्य के दूसरे वर्ष में अर्थात् १७ ई० पू० में हुआ था। पहले दिखलाया जा चुका है कि यह एक ऐसा प्रमाण है जो आन्ध्र राजा के राज्यकाल के तीसरे वर्ष के समकालीन पड़ता है।

अनुवादक—श्री चन्द्रसेन कुमार जैन बी० ए० (आनर्स)



साहित्य-समीक्षा

मेरी जायन गाथा—लेखक पृथ्वी १०५ बुल्लक गथेय प्रसाद जी वर्णी प्रकाशक भी गथेय प्रसाद वर्णी जैन ग्रन्थमाला, भदौनीपाठ काशी पृष्ठ सख्या २१+७ ८ मूल्य छ १/२ रुप नार आन साइज इंग्लिश आ साहित्यमी, सन्निद ।

यह पृथ्वी जी की अमक्या है । इसकी प्रस्तावना ग्रन्थ प्रदेय सरदार व गृहमंत्री भीमान् प० द्वारिका प्रसाद जी मिश्र न निम्नी है । आरने प्रस्तावना में वर्णी जी व जीवन की विशेषताओं का स्वीकार करत हुए लिखा है कि “वर्णी जी व सभ्य म म अधिक न। ओया । परन्तु मिलते ही भग हृत्प भद्रा म भर गया । वर्णी जी ने अपना आमनरित लिखकर नहीं जैन समाज का उपहार किया है, वर्ण हिंसी व भावहार का भी भरा है” । प्रस्तावना की उपयुक्त पंक्तियाँ ही पाठक का आवागान पुनक पढ़ने की प्रेरणा देता हैं । ग्रन्थ में वर्णी जी ने हम तक ही आकषक मग स लिखा है । उनका जीवन में आ महत्ता और विशेषताएँ हैं उनका परिचित आभास मिल जाता है । आ वर्णी जी का निकट से नहीं जानत हैं, व इस पुस्तक व द्वारा उनका निमल हृदय के दर्शन कर सकेंगे । निकट में रहनेवाले व्यक्ति भी इस चरित ग्रन्थ में अपने जीवन म अनेक बातें मील सकेंगे ।

वर्णी जी के जीवन व साथ इसका द्वारा बुल्लक गथेय का पचास-छाठ वर्षों का इतिहास भी शत ॥ जाता है । जैन विराठा किननी प्रबल हली है, यह वर्णी जी व जीवन संछात्र में जा जा सकता है । घर लगन का व्यक्ति समाज व अज्ञान और कुत्तियों का किस प्रकार दर कर सकता है तथा वह अपने शग और माधुना द्वारा समाज की किननी सगा कर सकता है, आदि बातें इस आत्मवर्णना में छोड़ी जा सकने हैं । प्रभगवत भी वर्णी जी न अपने सभ्य में आय हुए अन्य कई महापुरुषों व जीवन की भलक भी लिखलायी है । इन प्रभग प्राप्त विराठा म उनकी धर्ममत्ता भी विरिजानाई की का चरित्र विशेष उल्लेखनीय है । आपकी ही उदारता और माधुना व कारण वर्णी जी की ज्ञान विराठा पूर्ण हुए है तथा वर्णी जी वर्णी जी रहे हैं ।

इस पावन चरित्र म अनेक शतक बातें हैं । इसने लिखने की शैली आवागसिक है । विरिठा आन विरिठा उपन्यास के अध्ययन में आता है, उसम भी आर्थिक आन इस आत्मकथा व पढ़न म आता है । आरम्भ करने पर पाठक अन्त किय बिना नहीं रह सकता । इस आत्म कथा की अनेक विशेषताओं में एक विशेषता जैनधर्म के उच्च सिद्धान्तों के प्रतिपादन की भी है । पाठक चरित्र के साथ जैनधर्म व अनेक सिद्धान्त का भी ज्ञान कर सकता है । मञ्चर में यह एक पावन आत्मकथा है जिसकी भाषा में प्रवाद, विचारों में गृहणा और पटनाओं का मनकद रचने का शायद प्रथमनीय है । छानद-सुषम है, मूल में बुद्ध चरित्र रच गये हैं, आ कहीं कहीं मूल में कहीं क समान बदलते हैं ।

वर्णा-वाणी (परिवर्धित एवं संशोधित [द्वितीय संस्करण])—सकलविधा और सम्पादक, विद्याधीन नरेन्द्र जैन, प्रकाशक, गुरुगप्रसाद वर्मा, जैन ग्रन्थमाला की ३२ भेदी, बनारस, पृष्ठ संख्या ३० + ३२०, मूल्य चार रुपये, उपलब्ध, उन सोलहों की साठ, मजिस्ट्रेट।

श्री नरेन्द्रजी ने परिश्रम कर इसमें वर्णाजी के चुने हुए उपदेशों का सुकलन किया। आप के उल-पुल के युग में यह वर्णावाणी बहुत मानव का शान्ति के नये नया तथा इन प्रतिशान्ति उपदेशों पर चलने में आपका भ्रान्त अत्यन्त मानव दिशा प्राप्त कर सकेगा।

प्रारम्भ में श्री ५० पूलचन्द्रजी सिद्धान्तशास्त्री की प्रस्तावना है। आपने इस प्रस्तावना में सत्तेयन अध्यात्मवाद की रूपरेखा तथा उसकी आवश्यकता बतलायी है। सुनिश्चित है कि मानव-जगत भाविजगद के जाल में चकड़ा रहेगा, तब तक आपकी उम्मीदों नहीं सुन सक्ती हैं। अध्यात्मवाद में ही शान्ति और सुखस्थिति मिलती है।

आगे वर्णाजी की-सत्तेयन जीवन भाँखी दी गयी है। पाठक उनके जीवन में बहुत कुछ सुगार सकते हैं। पश्चात् कल्याण का मार्ग, मोक्षमार्ग सचता के नाथन मानवधर्म, विद्याधियों को शुभ संदेश, सत्ता के कारण सुधावीर, वैतन्दिनी के पुत्र वर्णा लेखान्तर्गत और गायक में सारा इन दस भागों में समस्त उपदेश वाक्या को विभक्त कर अनेक अध्याय एवं मन्त्रों की चीजे दी गयी हैं। इन उपदेशों का प्रत्येक वाक्य जीवन शोधन में विशेष सहायक है। जीवन की अनेक उलझने इस पुस्तक के स्वाभाव में दूर की जा सकती हैं। प्रत्येक मन्त्र की वाणी में जैसी हृदय की ध्वनि रहती है, हममें भी वही ध्वनि वर्तमान है। इसके अध्यायन में किसी भी सम्प्रदाय का व्यक्ति अपने जीवन में नैतिक, उन्नति, प्रेरणा, चेष्टा एवं शक्ति प्राप्त कर सकेगा। श्रीनरेन्द्रजी ने इस द्वितीय संस्करण को परम-सुन्दर बनाने का प्रयत्न किया है। अन्त में दिया गया सिद्धान्त-शास्त्री श्री ५० पूलचन्द्रजी का शब्दकण पुस्तक के परिभाषित शब्दों को हृदयगत करने में सहायक है।—इन सर्वाङ्ग सुन्दर-प्रकाशन के उपलब्ध में वर्णा ग्रन्थमाला के प्राप्त प्रतिष्ठापक श्री ५० पूलचन्द्रजी शास्त्री विशेष धन्यवादार्ह हैं।

आप्त-परीक्षा (हिन्दी अनुवाद और प्रस्तावना सहित):—रचयिता श्रीमद्विद्यानन्द स्वामी, सम्पादक और हिन्दी अनुवादक, न्यायाचार्य श्रीमान् ५० दरवागीलालजी कोठिया प्रकाशक, वीरसेवा मन्दिर सरसावा (सहारनपुर) पृष्ठ संख्या ६ + ६ + ६० + २६६ + ७, मूल्य: आठ रुपये।

इस पुस्तक का प्राक्कथन दि० जैन समाज के गति प्राप्त विद्वान् श्रीमान् ५० कैलाशचन्द्र-शास्त्री वतारस ने लिखा है। आपने इसमें जैनदर्शन की विशेषताओं का दिग्दर्शन करते हुए अनेक जातव्य बातों पर प्रकाश डाला है। प्राक्कथन के अन्त में समस्त भट्टे स्वामी और पात्र-केसरी का संक्षिप्त विवेचन भी किया गया है। आपने इस पुस्तक के सम्पादक विद्वान् श्री

साठवांतीना इस प्रकार के मुन्तर अनुवाद और सम्पादन के लिये आशावांति दिया है। वास्तव में साठवांतीना ने जि० जैन यात्रा प्रथा का अनुवाद काय कर समान का रत्न उपहार किया है। यन्मान ॥ जि० जैन न्याय के पञ्चन्यायन की धारा लीजिए हा रही है, आत्मनारा अनुज्ञित य न्यायनिक प्रथम इस धारा का तात्पर्य प्रदान करेंगे।

कुछ दिनों पूर्व आपस द्वारा सुसम्पादित साठवांतीना दर्शन का मिली थी। अब इस गुरुवातना हिन्दी अनुवाद प्राप्त कर मना प्रस्ताव हा रही है। श्री साठवांतीना ने मूलानुगामी अनुवाद कर 'यात्रा के विचारधारा का रत्न उपहार किया है। अनुरूप स्थान पर तुलनात्मक विवरणों दी गयी हैं, जिससे यह प्रथम समग्र मुन्तर जा गया है। अनुवाद का विशद विवरणनामक शैला, प्रौढभाषा, एवं अनुसूचित भाषा की रक्षा आदि शक्ति उनका दार्शनिक प्रतिभा की परिचायक हैं। सम्पादन द्वारा जो गयी विस्तृत प्रस्तावना, जिसमें विशेषण जैन यात्रा का इतिहास है, विद्वत्तापूर्ण है। इस प्रस्तावना से जैन दार्शनिकों के सम्बन्ध में पयात जानकारी प्राप्त की जा सकती है।

प्रस्तुत सम्पादन समग्रपूर्ण हुआ है। वायायात्रा परसारालावनी की सूक्ष्म शास्त्रिक प्रतिभा प्रशंस्य है। यद्यपि पाठ टिप्पणियाँ मदा पर स्थल में वास्तव्य सम्बन्ध कुछ मूलों रह गयी प्रतीत होता है, फिर भी सम्पादन सुदृष्टिपूर्ण है। छात्र महान् उत्तम है। इन उत्तम प्रकाशा के लिये गीतशा मात्र एवं विद्वान् सम्पादन धन्यवाद है।

राजगृह —लेखक श्री भैरवलाल नाहटा प्रकाशक श्री जैन मभा ७ शम्भू मल्लिकार्जन, फलकना पृष्ठ संख्या १०१, मूँच दा स्थल।

इसमें लेखक ने अनुरूप स्थानपर जैन प्रथा एवं यात्रा परिहासिक प्रथा के प्रमाणा के आधार पर राजगृह ती रत्न की महत्ता बताया है। भागान् महाशरीर के समय में राजगृह अर्थात् समृद्धशाली गहर था। जीनी यात्री पादियान ने राजगृह की बन्दना की थी और शीघ्र मूर्तियों के दर्शन कर हुनहुन हुआ था। लेखक ने जैन इतिहास से राजगृह क्षेत्र की परिचना और एति विविधता का वर्णन किया है। विपुलगिरि, रानगिरि, उदयगिरि, स्वयंगिरि और वैभारगिरि इन पञ्च पहाड़ियों का ऐतिहासिक वर्णन इत्यादि इतिहास से अर्थात् किया है तथा नीचे में एकत्र स्थल पर इत्यादि और दिग्गम मादनाओं की विवृता का भी प्रतिपादन किया है। जादवापी के निचे पुस्तक अर्थात् है, इतिहास प्रामाण्य का गौरव पढ़ता जाय।

नेमिचन्द्र ज्योतिषाचार्य

रत्नाकर जनकः—रचयिता रत्नान्वर्णी अनुवादक और सम्पादक : स्वस्तिश्री १०८
देशभूषण मन्गज : सहायक सम्पादक . श्री ५० नेमिचन्द्र शास्त्री प्रकाशक ' स्वादाद प्रकाशन
मन्दिर ग्राग पृष्ठ संख्या ५ + २३ + २४०, मूल्य : दो रुपये आठ आने ।

कन्नड जैन वाङ्मय बहुत विशाल है । हमारा हिन्दी में अनुवाद हाकर प्रकाशित होना
बहुत आश्चर्य है । उक्त प्रकाशन मन्दिर का प्रधान ध्येय कन्नड जैनवाङ्मय को राष्ट्रभाषा
हिन्दी में अनूदित कर प्रकाशित करने का है । यह इस ग्रन्थमाला का प्रथमाङ्क है । आमुख के
अनन्तर प्रस्तावना है, जिसमें कविरत्नाकर वर्णी का जीवन चरित्र एवं ग्रन्थ की विशेषताएँ बतायी
गयी हैं । कन्नड पद्यांशों ऊपर नागरी लिपि में रखा गया है तथा प्रत्येक पद्य के सग्लार्थ के साथ
विशेष विवेचन भी दिया गया है, जिससे यह ग्रन्थ सर्वसाधारण के लिये स्वाध्याय योग्य बन गया
है । विवेचन लिखते हुए कई ग्रन्थों का आधार लिया गया है तथा बीच-बीच में उद्धरण भी
दिये गये हैं । न्यायाय प्रेमियों को मँगाकर अवश्य लाभ उठाना चाहिये तथा कन्नड कृतियों का
रत्नान्वादन हिन्दी मा पत्र द्वारा करना चाहिये । छागई सफाई अच्छी है ।

—माधवराम न्यायतीर्थ



वैराग्यसार-प्राकृतदोहाबन्धः

रचयिता—मुप्रभाचार्य

श्री जिनपतये नमः

॥ वैराग्यसार-प्राकृतदोहावन्धः ॥

इहहि घरेवधामणा अण्णाहि वरि धाडहि रोविज्जई ॥

परमत्थई सुप्पउ भणइं किमवइसच्चभाउ ए किज्जइ ॥१॥

अस्य टीका । सुप्रभाचार्य उवाच अहा भव्य ! अत्र समारे एरुस्मिन् गृहे वृद्धिमगल भवति तथान्यस्मिन् गृहे धाडहि—रागाकार रोदन करोति, इति मत्वा परमार्थेन कृत्वा सुप्रभाचार्यः कथयति त्वया वैराग्यभावः किं न क्रियते ॥

सुप्पउ भणइ रे धम्मियहु मा खसहु धम्मणियाणि ॥

जे सूणासिधवल हरिते अथवण मसाण ॥२॥

पुन सुप्रभाचार्यः कथयति । हे वर्गिभणो लोकाः जिनधर्मात् दशविधधर्मात् मा खसहु—मा चलन्तु, अपरमिथ्यामार्गे मा पतन्तु, तथा मरणपर्यन्तमपि जिनधर्ममार्गात् मा चलन्तु कुतः अत्र ससारे ये लोकाः स्योदये धवलगृहे तिष्ठन्ति ते लोकाः, अस्तगते मर्ये श्मशाने दृश्यन्ते लोकैरिति शेषः ॥

सुप्पउ भणइं मा परिहरहु परउवचारचरतु ॥

सरिसुइहु अथवणि अण्ह कवणधिरत्तु ॥३॥

पुनः सुप्रभाचार्यः कथयति किं सत्पुरुषैः परोपकारः न मुच्यते, परेणामुपकरणं चरित्रं न मोक्षव्यं अत्र दृष्टान्तमाह यथा शशिरस्यावस्तंगच्छत नहि अन्येषां लोकानां स्वैर्यं कथं भवति, अपितु न ॥

धणवंता सुप्पउ भणइं धणुइ विलसिम भूलि ॥

अजजिदीसहिं केविणरमुवातिसुं महिकलि ॥४॥

हे धनवान् त्वं सतत्क्षेत्रेषु धनं देहि, पुन त्वया निजधनं भोक्तव्यं विलसन् मा भ्रम । अत्र दृष्टान्तमाह ये लोकाः मया अद्यदिने अवलोकिताः ते लोका अपरस्मिन् दिने मृता भूता ॥

अह्वरकरिदाणेण सहुअहतउ करिणिगत्थ ॥

विहत्तुत्तउ सुप्पउ भणइं रे जीय इत्थणउत्थ ॥५॥

हे जीव यदि चेन्न गृहवासं करिष्यसि तर्हि दानपूजायै सह गृहवासं कुरु । यदि गृहे धनं नास्ति तर्हि निर्ग्रन्थ-जिनदीक्षां गृहाण । यदि त्वं दानपूजायैर्विना गृहे तिष्ठसि, जिनदीक्षां न पालयसि, निर्ग्रन्थस्य दीक्षां गृहीत्वा पश्चात् परिग्रहसंगं करापि, तर्हि इहामुत्र द्वौ हारितौ मूर्खजीवस्य-जन्म वृथा गतम् ॥

सुप्पउ भणइं रे धम्मियहु पडहुम इंदियजाल ॥

जसुमगलसूरगमे तसुकरवणउवियालि ॥६॥

भो भव्या ! इन्द्रियजालविषये मा पतन्तु यतः अत्र ससारे यस्य स्योदये मगलादिकं भवति तस्य गृहे अपराधैः कुरुमात् कवण—शोक उत्पद्यते तत् साम्प्रत प्रत्यक्षं दृश्यते ॥

मुष्पड भण्ड माभेलिनिय निखगिरिचरणकराडि ॥ १ ॥

को जाणइ कहि रखिपडइ तुक्कय तहघोडि ॥ २ ॥

- हे भण्य ! जिनोद्र एउ गिरे परतमस्य चरखावेर इणसिस्तहा म्हादगे आखर मा मुखय कम्पात् यत् कारणात्, का जानाति तस्मिन् जणे कृपास्य धानि पट्टय पतति किं कृपा ? तुयित्वा ॥

रे जीयतुष मुष्पड भण्ड पाउउ धमुममेलि ॥ ३ ॥

पेरउत्त मुहिसअण्णहि अउसिमरिप तुकलि ॥ ४ ॥

- रे जीन ! ह्य मन्त्रालय जिनउमरन प्राय मा मुख सिध्याउमये मा पत्नी, कस्मात् यत् तत् मुहस्यनकुट्टेतादिव उल्लासने सति, अन्त्यमेन तु मृदु प्राप्तासि तस्मात् धमापति भद्रां कुव ॥

निममाइ जइनहलइ उतिमणइ जिध अरहत्तु ॥ ५ ॥

मुष्पड भण्ड ते माणमहं सुगुपरिगणिहुतु ॥ ६ ॥

हे जीन ! यथा निश्चितं यत्तमनसूनि रात्रिचे विन्तयति प्यायते, तथा तेनैव प्रतीरेण अह निनेद्र ध्यायतु, ध्यायमानस्य नाम्न गृह्णातुमे द्रव्यं वर्तते पुनरेकमव द्विभवे वा अमल्पं प्राप्नोति ॥

मुषडमसाणि ठररि लहुनधवणियपरजंति ॥ ७ ॥

परलकडु मुष्पड भण्ड जे मरिसाड्गमति ॥ ८ ॥

हे जीन ! अत्र लाजे अन्य चीरस्य कुट्टमादिभिः किं प्रयोजन ? कस्मात् यत् कारणात् शमशान लघु—शीघ्रण मृतक स्थापयित्वा तदनन्तरं तदुकुट्टमादयः निजनिग्रहं गच्छन्ति तत् कारणात् अत्र तत्र शमशाने काठादिषु वर श्रेष्ठं यत्कारणादिषु तेन मृतकेन सह स्वयं प्रचलति ॥

रोयतइ धाहारवेण परअमुख गलति जममिलियउ ।

मुष्पड भण्ड पत्थुण कायउमति ॥ ९ ॥

हे जीन ! अत्र य मूत्र कुट्टमादिके मृते सति वद्वा रोदन करोति तदा पि केवलानि अभुषा तानि परि सन्तात् भवन्ति गच्छन्ति पुन नि केवल पात्रमं वज्रप्रति, यन्तु तेन मूदेन स्वामस्य रूप न शाठ, तस्मात् अयं जीन आयुष्याते अत्र यममहिरे गच्छतीति तत् आशय न निश्चितं

रे जीयत तह निपि करिजं सुयसाहं पहिहाइ ॥ १० ॥

मणुविसहय हविइधणं मन्णधवणहं जाइ ॥ ११ ॥

हे जीन ! त्वया तत् साय करणाय येन कार्येण तत्र स्वचनमध्ये निपल भवति प्रपतते च पुनः परलाक साधितव्य, परन्तु रे जीय विषयसौख्यानिभिः निखिलान्तर्यामि न भवति । इष्टान्तमाह यथा हरि अग्नि इधनोरगिगच्छन्ते तमिधा मस्य करोति यथा वदन्ते पञ्चेन्द्रियाणां विषयोपरि रात्रिचं यन्मृगच्छति तदा मयधमं भवेम कथयति ॥

हिवडांकांडं चडफडगडं घर परियणु चितंतु ॥

किं न पेखहि सुप्पउ भणइं जगुजगउ कियतु ॥१३॥

हे चित्त ! त्वं कस्मात् चडफडगडि कोर्यः त्वं कस्मात् आकुलव्याकुलो भवसि कथं परिजनस्य चिन्तनात् आकुलो भवसि ततः सुप्रभाचार्यः कथयति, यत् रे जीव त्वं किं परिजनस्य अत्र जगति, बद्धोऽसि असौ कृतान्तः सर्वान् जनान् सन्तापयति ॥

हिवडासंवरीधाहडी मुवउकि आवै कोई ॥

अपज अजरामरु करिवि पडइ अणहुं रोड ॥१४॥

हे चित्त ! त्वं देहादिकं परेषामुपरि धाडही रोदनं शोकोरोदनादिकं मुञ्चय, अहोऽत्र सवारं कोपि जनः मृत्वा पुनरागतः केन दृष्टः, अत्र संसारे स जीवो नास्ति यस्य परस्परं मातृपितृभ्रातृभगिनी-भार्यास्वजनकुटुम्बादिकं न मृतम् । रे मूर्ख त्वं निजात्मानं प्रथमं अजरामरं कुरु, पश्चात् अन्येषां—अपरोषा रोदनं कुरु ॥

किम किज्जइ सुप्पउ भणइं पियपरधरणिधणासु ।

आउसिरासि हरंतु खलु किण पेखहि जीवासु ॥१५॥

सुप्रभाचार्यः कथयति किं यत् प्रियवस्तुपरपुद्गलादिकं धरणि—स्त्री-पुत्रधनगृहादीनां आशा किं क्रियते न कर्त्तव्या, कस्मात् खलु निश्चितमस्य जीवस्यायुरेव प्रतिदिनं प्रतिक्षणं स्थलति हरति रे जीव तत् त्वं न पश्यसि, इति मत्वा रे जीव त्वया जीवनस्य आशा न कर्त्तव्या ॥

सुप्पउपुत्तकलत्त जिम दिव्वु विहंजे विलंति ।

तिमंजइ जंमुणु जरमरणु हरहित इठण्णभंति ॥१६॥

रे जीव ! अयं पुत्रकलत्रगृहधनकुटुम्बादिकं यथा ज्ञातेन द्रव्यादिकं वाढयित्वा गृह्णाति तथा तेनैव जन्मजरामरणरोगवियोगदारद्रथादिकं ततः सकाशात् यदि गृह्णाति तदा इदं कुटुम्बादिकं परमेष्ठं मन्ये ॥

जइसुद्धउधणु वल्लहउ मित्त महितु विभूरि ।

लइलाहउ सुप्पउ भणइं जमुणियडौ घर दूरि ॥१७॥

हे जीव ! हे मित्र यदि चेत् इदं धनादिकं तव अतिवल्लभं अस्ति तर्हि तद्वत् दानपूजादिषु विषये दत्ते सति त्वं स्वचित्ते मा खेदं कुरु । सुप्रभाचार्यः कथयति ततः कारणात् हे जीव त्वं निज-धनस्य लाभं गृह्णाण, दृष्टान्तमाह यथा यमः कृतान्तः तव आयुर्कर्म निकटे समीपे संप्राप्तवान् पर तवगृहं दूरतरं वर्तते ॥

सुप्पउ भणइं रे जीव सुणि वंधव करिहि परत्तु ।

परसिरपिड्ढिवि अण्ण भवि जिम्मण विसूरहि मित्तु ॥१८॥

सुप्रभाचार्य उवाच रे जीव त्वं शृणु अहं कथयामि इदं कुटुम्बपरिजनादिकं त्वं स्वकीयं मा

गानाणि, अतः यदि धनकुटुम्बानि स्वकीय भवन्ति तर्हि तत्रास्य वध न आरति । तत्रा
अनपानानि कुटुम्बानि उक्तानि, पुनः त्वमिष स्वकीयमाचानीदि । कस्मात् यत कारणत्
अन्यस्मिन् भवेत् त्व न प्रप्नोति । हे नर अत्रमत्र न्व । उत्तं रसद न तत्र ॥

जेण सहस्रैरिणं थयधणु मयापत्थ णत्ति ।

माइ पिहण्ड टिमु निमु ते भरति भरति ॥१६॥

हे नीर ! येन पुण्येण स्वकीय धन स्वहस्तेन चित्तवृत्तानुदानानि धान्यायेषु निषये न दत्त
तेन पुमाचित्ते कष्टमनुभूयते यथा हिमाश्लेष स्वमानर विना भूयस्विता अति दुःखेन
माया प्राप्नोति तद्वत् ते कृपणत्वा शलङ्कन् भूयस्विता मरण प्राप्ययति ॥

धणुदितुं सुपत्त भण्णं तितु मवारि मयत्ति ।

पज्जरि भद्गण्णान् जिम आउगलना पिड्ढि ॥१७॥

हे मृगानि ! हे नाते ! स्वकीय धन पालनं सत्तं न मा पचय न शान्ति, यथा पचरे षटे नीर
पानीय गलित्वा गच्छति तथा हे प्रियजन सत्तरे अस्य नीरस्य आया गलति, त्वं पश्य ॥

मुक्खिउ सचिम सधिधणु न परहदण्ण होय ।

मुपय सुरण्णं चिमहरह मुक्खिउ हरण्ण को ॥१८॥

हे नीर ! त्वं निज मुजस्य पुण्यस्य सचयं कुरु । अश्विषयस्य सचयं कुरु, परंतु लक्ष्म्या
धनस्योपरि आदरसचयं मा कुरु, कस्मात् यदि स्व धन स्वहस्तेन सपत्न्येषु दायते तर्हि तद्धन
परहस्तेषु न भवति, तद्धन स्वकीय भवति । अस्य नास्येदं धन न चाचित् अतुरदेव न मानन
निषधरागकुमारदय अप्रयति परंतु स्वमुजत धम न कापि अय रति ॥

दिज्झइ धणु दरिअय जणह मुद्वउ करिणिय भार ।

चण जायतु सुपत्त भण्णं सुण्णउ दिउसुम ना ॥१९॥

हे भण्य ! दुःखिजनेभ्य धन दीयते, न प्रसारेण शुद्धभावेन सवेगा कृत्वा सुप्रभाचाय
कथयति अत्र चपल चरा नीरित भवति इति मत्वा हे वत्स दायादिक विना एकं निज
शून्यं मा गच्छतु ॥

मुपत्त भण्णइ रे टणिलसिड्ढिधणु मचिमगाद्ध ।

लगाइ कालि पने वणइ ज सिग्गं त लाहु ॥२०॥

सुप्रभाचाय कथयति ! हि रे नीर त्वं स्वकीय धन सत्तनेन चित्तमगं देहि यत् न पुन
भोगं कुरु । रे मूलाभाय स्वया या लक्ष्मी अत्तामा त् इत्तात् पञ्चाणुत्तराणिनात् मञ्जिना
ता लक्ष्मी दहना प्रगलना न, यत् त्वं पुन कुटुम्बाय लक्ष्मी भूमिमय सचयसि तर्हि तत्र स्थाने
कालस्या मूला पश्चात् पचरे गच्छसि, कस्मात् प पमा उशात् तेन दृष्टात्वेन यथा यदा काले
पहले वणलान्ते—दग्धे सति यद्वस्तु नि आशयेत तस्य लाभो भवति ॥

सुप्पड वल्लह मरणदिणि जेम विरच्चैवित्तु ।

सब्बावत्थहं तेमज्ज जिम णिब्बाण पडुत्तु ॥२४॥

हे जीव ! अत्र ससारे कां पि पुरुषः स्ववत्तम वस्तु सचेतनाचेतनादिगते म्रियते मतिः वैराग्य-
विरक्तचित्तकृतिः, तथा तेनैव प्रमरेण यदि चेत् अतो जीव त्व सकलप्रदार्थविषये परस्वरूप-
विषये यदा विरक्तो भविष्यसि तदा त्व निर्वाणे मोक्षे गमिष्यसि ॥

जर जोवण जीविउ मरण धण दालिद कुट्टुव ।

रे हियडा सुप्पड भणइ इहु संसाचिद्गवु ॥२५॥

हे जीव ! जरायौवनं पुनः जीविन्य मरण पुनः धनदारिद्र्यकुटुम्बादिके रोगशोकादिके च
तव चित्त सलग्नं, तत् सुप्रभाचार्यः कथयति किमिष्यादिकाः पदार्थाः अस्म्य जीवस्य चतुर्गति-
ससारमन्ये चिद्गवु कारणं दुःखदातार भवन्ति कस्मात् यत् परेषामय जीव स्वकीय मन्यते तस्मात्
यथा दुग्ध लम्पटो मार्जारः लकुटप्रहार विस्मृत पिवति तथा तेनैव सर्पसम विषयसुखेन मेदुसम
दुःख मुनक्तीति महादश्चर्यम् ॥

हयगय रहवर पवर भड संपय पुत्तकलत्त ।

जमरुठइ सुप्पड भणइ कोइ न करइ परत्तु ॥२६॥

हे वत्स ! अत्र ससारे ऽस्य जीवस्य हय-पोटक, गय-हस्ती, रय-प्रवर, भट-सुभटः, सपइ-
लक्ष्मी पुत्रकजत्रादियश्च, एतेषु सर्वेषु न कोपि परत्र कृणान्तमयात् रक्षति ? अपितु कोपि न रक्षति,
केन कथित केवलिवचनात् सुप्रभाचार्येण कथितम् ॥

जइदिणवह सुप्पड भणइ घरपरियण थिर होइ ।

तां अवलवि त्रित वरण रणिण किनि वसइ कोइ ॥२७॥

पुन सुप्रभाचार्य उवाच किमत्र जगति विषये यदि चेत् दशदिनानि अथवा किञ्चिद्दिनपर्यंतं त
गृहपरिजनधनकुटुम्बादिकं स्थिरं भवति तर्हि अत्र संसारे तपश्चरणं प्रव्रज्यादिकं गृहीत्वा अरण्ये वने
को नरः तिष्ठति, अपि तु न कां पि, इति मत्वापि हे जीव ! लक्ष्मीगृहपुत्रकलत्रकुटुम्बादिकस्यापरि-
राग मा कुरु ।

ते जीवं तह मुत्र विगणि मालेखहि जीवति ।

ते कुप्पाहि सुप्पड भणइ दाणहु पथिण जति ॥२८॥

हे वत्स ! अत्र ससारे ते पुरुष जीवन्तोऽपि मृता ज्ञातव्याः ये पुरुषाः जीवनक्रिया न जानन्ति
कथं जीवनक्रिया न जानन्ति, सुप्रभाचार्यः कथयति, ये पुरुषाः कूपमिव मिथ्यामार्गे प्रवर्तन्ते पुनः दान-
पूजाव्रतादिसन्मार्गेषु न वर्तन्ते । पुन व्यसनमदकपायान् न मुञ्चन्ति ।

धम्मणिमित्त घरु घरणि जसु मणि णिछउ हुति ।

तसु जय सिर सुप्पड भणइ इयरह कह वनछति ॥२९॥

हे वत्स ! अत्र ससारे ये भव्या त्रिनधर्मे निश्चर्याचित्तं कृत्वा दानपूजाधर्मार्थात् स्वर्गहे

अनुजिह्वितं तेषां पुण्याणां माहात्म्यं मुनि-चारः कथयति यद्विंशद्दशमुखं सप्तैव सप्तकायैषु
विभक्तिं भवति । परं तु अत्राप्यसिद्धात्माहं जनस्यैवमुद विरथ नया न भवति ॥

पर पाद्विधि घण्टासचयइ मुण्ड मण्ड कुदोमु ।

चधरणमरण विद्वु त^{म्} तद् अत्यि जिसेमु ॥३०॥

अहो भय ! अत्र सारासमयेऽप्येवास्म्यस्मिन् क्रीडया दायाः समग्रान् वृक्षान् । यत्परमा
जान् रश्मिरापीनित्वा मोहयत्यर्धेन सञ्चरते तथः पुनः परत्र वरयित्वा पञ्चनं दृशीत्या
न्यस्तुदुग्धं पातयति । इदया दाया वृक्षेन तत्पापं स्वयमेव मुनयि, दुदुग्धादिकं न मुनयि
सम्यक् वप-व-धादिकं विद्वद्गर्भादिव भवति, वनं जगित् तिनत्रयानां मुप्रभागाणैव वपितम् ॥

परस्मै धातु सयचश् चिरस्मिन्इषद्वरात् ।

अनुवृत्त सुपुत्रमण्ड नद्विजित मरुद्वयासु ॥३८॥

[illegible]

र निय गुणहरिस्तत्तत्तद्धि परिहरिषादधिद्वय ।

पह दियमह मुपन भणह तुवरायिहद्वुहयु ॥३२॥

हे आर ! य सन्नागां गुणगुरव्यं च, पुं श्रद्धायै पारिजातिकं मुखं ततः सुवर्णं
 भावं कवचमिह ॥ २ ॥ ॥ कर्तारः कर्तुः कर्तुः कर्तुः कर्तुः कर्तुः कर्तुः ॥

जमु कारणि यन्तु सं १३ शयपरविगदाह ।

सं पि द्रु सुगुण भण्ड दिपि दिपि गल्ल सराग ॥३३॥

हे नीर ! यत्न करो न पन सतप १ वी कृश—यत्न सतपति महादुःखी पाप पञ्चात्रता
दुःख पाप कृश—यत्न करो न पन सतप १ वी कृश—यत्न सतपति महादुःखी पाप पञ्चात्रता
दुःख पाप कृश—यत्न करो न पन सतप १ वी कृश—यत्न सतपति महादुःखी पाप पञ्चात्रता
दुःख पाप कृश—यत्न करो न पन सतप १ वी कृश—यत्न सतपति महादुःखी पाप पञ्चात्रता

संदासि सुखं भवति धामस्य न कश्चि ।

अथान्तर्मुखात् भण्डं मुनिमिह गन्यात् ॥३॥

दे मन्त्राणि । पुनश्च पाप कृत रिक्ति म दत्त मन्त्राणां सततसेवा साध्य भवेत् न बाध

तर्हि तस्या इदं धनं कथं गच्छिष्यम् । यदि मनस्तेषु धनं न दोषेते तर्हि मत्पुत्रस्येयं वार्ता किं योग्या भवति, अपितु न ॥

मिसु तरुणा उपरिण यत्रयसु इउ चिनणहं न जाइ ।

जमरक्खसु सुण्णउ भण्डं उअपरिताडि यरखाइ ॥३५॥

हे वत्स ! अत्र संसारे यः पुमान् स्वचित्ते एव चिन्तयति स पुरुषः मूढात्मा कथ्यते, किं चिन्तयति यदहं शिशुः, बालकः, तरुणः युवा, वृद्धः, अहं जानी, अहं मजानी, अहं कुलीनः, अहं कुलीनः, अहं सुजातिः, अहं कुजातिः, अहं गणाः, अहं भू-यः, अहं बलवान्, अहं निर्बलः, अहं लक्ष्मीवान्, अहं दरिद्रः, अहं तरुनी, अहं रोगी, अहं रूपवान्, अहं कुम्भः, अहं पुत्रः, अहं स्त्री, अहं नपुंसकः, इत्यादि कर्मणः पक्षिणां शैला । एव—प्रमुना प्रकारेण सम्पुत्ताः सदृष्ट्य एवं न चिन्तयन्ति ततः सुप्रभाचार्यः कथयति किमर्थोऽयं जीवत्सारि यमः राज्ञः ताडनाय पीडनाय तत्परः तिष्ठतीति मत्वा इन्द्रियपोंपणार्थं एव मूढत्वं न चिन्तनीयम् ॥

ते धणवत् न निति धणु अवरुजियरुमगति ।

ते दुण्णिअि सुण्णउ भण्डं सुवल्लेरिउडं लग्गति ॥३६॥

अशौ वत्स ! अत्र जगति विषये धनवन्तः पुरुषाः स्वकीयं धनं न ददाति च पुनरन्येऽपरे जनाः परतन्त्रेण धनस्य याच्नां कुर्वन्ति तान् सुप्रभाचार्यः कथयति किं यथा संसारमन्ये ये पुरुषाः मरणं प्राप्ताः तेषां मृतकाणां पुरुषाणां न कोऽपि लेपाः करोति तद्वत् ते पुरुषाः शातव्या ॥

दयाकारी जीवहपालिपय करिदुत्थियपरत्त ।

जिमतिमकरि सुण्णउ भण्डं अवसि मरे वो मित्त ॥३७॥

हे जीव ! सर्वेषामुपरि दया कुरु, पुनः निर्मलानि व्रतानि पालय, पुनः करिदुत्थियपरत्त इति काऽर्थः—दुःखीजनानां दरिद्राणामुपकारं कुरु, कस्मात् ततः सुप्रभाचार्यः कथयति किं यत् कारणात् हे जीव ! यथा तथा प्रकारेण अवश्यमेव हे मित्र ! मर्त्तव्यं युमट्टे गन्तव्यम् ॥

धणुदीणह गुणसज्जणह मणुधम्मह जो देइ ।

तह पुरिसे सुण्णउ भण्डं विहदासतु करेइ ॥३८॥

हे भव्य ! अत्र संसारे यः पुरुषः दुःखिजनेभ्यः स्वधनं ददाति पुनः सज्जनानां गुणं करोति, पुनः स्वमनः जिनयमेव स्थापयति तः पुरुषः सुप्रभाचार्यः कथयति किं विधिकर्मदायत्वं—किंकरत्वं, गतिः ॥

संपयविलसहु जिणथुणहु करहु निरतर धम्म ॥

उत्तमकुलि सुण्णउ भण्डं हुल्लहु माणासज्जम् ॥३९॥

हे जीव ! इयं तव सम्पत् लक्ष्मी विलसतु, पुनः जिनेन्द्रस्य चैत्यालये सतत्क्षेत्रेषु उप्यताम् पुनस्त्वज्जिनेन्द्रस्य स्तुतिं कुरु, पुनः जिनयमेव निरन्तरं पालय ततः सुप्रभाचार्यः कथयति किमत्र संसारेऽस्य जीवस्य उत्तमं कुलं मानुष्यं मुहुः वारं वारं दुर्लभं अस्ति ॥

THE JAINA ANTIQUARY

VOL XV

DECEMBER, 1949

No II

Edited by

Prof A N Upadhyaya M A, D Litt

Prof G Khushal Jain M A Sahityacharya

B Kamata Prasad Jain M R A.S D L

Pt Nemi Chandra Jain Shastri Jyotishacharya

Published at

THE CENTRAL JAINA ORIENTAL LIBRARY
ARRAH, BIHAR, INDIA

Annual Subscription

Inland Rs 3

Foreign 4s 6d

Single Copy Rs 1/8

CONTENTS

	Pages
1 History of Mathematics in India from Jain Sources —Dr Shri A N Singh, M Sc, D Sc. Lucknow University	46
2. Jain Critique of the Buddhist Theories of Pramāṇa —Prof Hari Mohan Bhattacharya M A Prof of Philosophy, Asutosh College & Lecturer Calcutta University	54
3 Some Jain Kings and Ministers —Shri Kalipada Mitra . .	70
4 Jainism Abroad —Shri Kamta Prasad Jain D L, M, R A S	78
5 Books Reviews— (i) Pacifism and Jainism —Shri Chandrasen Kumar Jain	83



On

JAIN ANTIQUARY

“ श्रीमत्तरमगम्मारस्याद्वादामोषलाभ्युत्थनम् ।

जीवात् त्रैलोक्यनाथस्य ज्ञातान् विनशामनम् ॥ ”

[अथर्ववेद]

Vol XV
No II

ARRAH (INDIA)

December
1949

HISTORY OF MATHEMATICS IN INDIA FROM JAIN SOURCES

By

Dr. SRI A. N. SINGH M. Sc. D. Sc. Etc.
(Lucknow University)

From Sanskrit works that are available to us at present we can get a good idea of Hindu achievements in Mathematics and Astronomy and trace the development of these sciences after the fifth century A.D., but practically no Sanskrit work on these subjects written before the fifth century is available to us now. The mathematical and astronomical works that existed before the fifth century were re-cast and re-written in the sixth and following centuries. The Brahmasphusa Suddhanta written in 629 A.D., mentions the names of several astronomical works that were re-cast and re-written. Thus there is very little evidence available in Sanskrit literature today which can give us an idea of the state of Mathematics and Astronomy in India before the fifth century when the place value system of numeration was adopted generally in India probably under the influence of Aryabhata and his predecessors of the school of Piplitara.

I have recently been able to find some material in Jaina literature which gives valuable information regarding Arithmetic and Geometry in India before the 5th century i.e. before the place-value notation was generally adopted. The information that I propose to discuss in this article is available in the commentary of the Dhavala which has been recently made available in published form by the well-known Jaina scholar Pt Hira Lal Jain. The commentary contains quotations from various works generally in Prakrita. These quotations are from works whose study was given up by the Hindus but which seem to have been used by Jaina Pandits up to the 10th century. Prakrita ceased to be a literary language in the 5th century and no important work was written in that language after that date. I am therefore certain that the information which is available in the quotations was contained in works written in the earliest centuries of the Christian era.

Since the publication of the *Ganita-sāra-saṁgraha* by Rangacarya in 1912, scholars have suspected the existence of schools of Mathematics run exclusively by Jaina scholars. B. Datta has collected references to Jaina Mathematics and Mathematical works in an article entitled the Jaina School of Mathematics published in the Bulletin of the Calcutta Mathematical Society Volume XXI. The reader is referred to that article for detailed information on the subject. It is unfortunate that we have not been able to get hold of works on Mathematics and Astronomy written by Jaina scholars with the exception of the *Ganita-sāra-saṁgraha* mentioned above. I do not know whether any such works exist now. All our information, therefore, regarding Mathematics among the Jainas is derived from their religious and canonical works. The information available has so far been very scanty. It is for the first time that we find in the commentary of the Dhavala a few further details.

The Dhavala gives us information about (1) the use of the principle of place-value, (2) the Laws of Indices, (3) the theory of Logarithms, (4) special methods of dealing with the fractions, (5) methods used in geometry and mensuration.

The Jainas used the principle of the transformation which preserves areas and volumes and they seem to have applied this

principle in their mensuration. In the Dhavala I have come across the value of $\pi = 355/113$. This value of π has been called the Chinese value of π . I am sure that this value was known and used by some at least in India before it was first used in China.

ARITHMETIC

Principle of place value In Jaina literature and philosophy we find the use of big numbers. The numbers are to be expressed in words. References quoted in the commentary of the Dhavala illustrate the difficulty of expressing big numbers and some of the devices adopted are the following —

(i) 79999998 is expressed as a number which has 7 in the beginning, 8 at the end and 9 repeated six times in between¹

(ii) 46666664 is expressed as sixty four six hundreds, sixty six thousands sixty six hundred thousands and four kotis

(iii) 27799498 is expressed as two kotis twenty seven ninety nine thousands four and ninety eight²

I wish to point out the reader's attention to the first example given above. The original is found on page 98 of volume 3 of the Dhavala

सत्ताशी अष्टता द्वाण्णमस्य सप्त सन्ने ।

तिगभिन्ति तिगुणिदापमत्तरासी पमत्ता दु³ ॥

It shows that the writer is familiar with the place value notation and a knowledge of the notation has been assumed by the readers also. I have not been able to trace the source from which this quotation has been taken but I am sure that it belongs to some Jaina work written in the early centuries of the Christian era and certainly before 500 A.D. Quotations like the above found in Jaina works point to the early use of the place value notation in India and afford valuable evidence not obtainable from Hindu works.

Indices Before the place value of system of numeration came into general use, various devices were used for expressing large numbers. The Jainas used very large numbers and they evolved

1 Dhavala III p 98 quotes verse 51 of Gommatasara Jiva bandha p 633

2 Dhavala III p 99 verse 52

3 Dhavala III p 100 verse 53

a system based on the Laws of Indices to express such numbers. The fundamental ideas in this connection seem to be those of (1) the square, (2) the cube, (3) the successive square, (4) the successive cube, and (5) the raising of a number to its own power. They also used roots, specially (1) the square root, (2) the cube root, (3) the successive square root (4) the successive cube root etc. All other powers were expressed by them in terms of the above; for instance :

The successive squares and square roots were expressed as below :—

1st square of a =	$(a)^2 = a^2$
2nd square of a =	$(a^2)^2 = a^4 = a^{2^2}$
3rd square of a =	a^{2^3}
..	..
nth square of a =	a^{2^n}

Similarly,

1st square-root of a =	$a^{\frac{1}{2}}$
2nd square-root of a =	$a^{\frac{1}{2^2}}$
3rd square-root of a =	$a^{\frac{1}{2^3}}$
..	..
nth square-root of a =	$a^{\frac{1}{2^n}}$

The raising of a number to its own power was given the technical name of Vargita-samvargita and the successive Vargita-samvargita of a given number were expressed as below :—

First vargita-samvargita of a =	a^a
Second vargita-samvargita of a =	$(a^a)^a = \left\{ (a^a)^{a^a} \right\}$
Third vargita-samvargita of a =	$\left\{ (a^a)^{a^a} \right\}$

and so on

This process of vargita-samvargita yields very big numbers. For example the third vargita-samvargita of 2 is

(259)256,-

a number which is bigger than the number of electrons in the universe

The Jainas were acquainted with and used the following laws of Indices —

$$(i) a^m \times a^n = a^{m+n}$$

$$(ii) a^m \div a^n = a^{m-n}$$

$$(iii) (a^m)^n = a^{mn}$$

Instances of the use of the above laws are numerous. To quote one interesting case — it is stated that the 7th varga of 2 divided by the 6th varga of 2 gives the 6th varga of 2. That is

$$2^{2^7} \div 2^{2^6} = 2^{2^6}$$

Logarithms The following terms have been defined in the Dhavalā

(i) Ardhaccheda of a number x is equal to the number of times that it can be halved. Thus the ardhaccheda of $2^n = n$

Denoting ardhaccheda by the abbreviation Ac, we can write in modern notation

Ac of x or $Ac(x) = \log_2 x$, where the logarithm is to the base 2

(ii) Vargasālākā of a number is the ardhaccheda of the ardhaccheda of that number, i.e.

Vargasālākā of $x = Vs(x) = Ac[Ac(x)] = \log \log x$, where the logarithm is to the base two

(iii) Tṛkaccheda of a number is equal to the number of times that it can be divided by 3. Thus

Tṛkaccheda of $x = Tc(x) = \log_3 x$ where the logarithm is to the base 3

(iv) Caturthaccheda of a number is the number of times that it can be divided by 4. Thus

Caturthaccheda of $x = Log_4(x)$, where the logarithm is to the base 4

We now use logarithms to the base e or to the base 10. It is apparent from the above that the Jainas conceived of Logarithms to the base 2, 3 and 4 but no general use of the idea seems to have been made by them. There is definite evidence in the Dhavalā to

show that the Jainas were acquainted with the following rules regarding logarithms —

- (1) $\text{Log } (m/n) = \log m - \log n$
- (2) $\text{Log } (m \cdot n) = \log m + \log n.$
- (3) $\text{Log } (2^m) = m$, where the logarithm is to the base 2
- (4) $\text{Log } (x^2) = 2x \log x.$
- (5) $\text{Log log } (x^2) = \log x + 1 + \log \log x.$

$$\begin{aligned} \text{for the left side} &= \log (2x \log x) \\ &= \log x + \log 2 + \log \log x \\ &= \log x + 1 + \log \log x. \\ &\text{(as log 2 to the base 2 is 1)} \end{aligned}$$

$$(6) \text{Log } \left(\frac{1}{x} x \right) x^x = x^x \log x^x$$

(7) Let a be any number, then

1st vargita-samvargita of $a = a^a = B$ (say)

2nd vargita-samvargita of $a = B^B = y$ (say)

3rd vargita-samvargita of $a = y^y = D$ (say)

The Dhavala gives the following results ·

$$(i) \text{Log } B = a \log a$$

$$(ii) \text{Log log } B = \log a + \log \log a$$

$$(iii) \text{Log } y = B \log B$$

$$\begin{aligned} (iv) \text{Log log } y &= \log B + \log \log B \\ &= \log a + \log \log a + a \log a \end{aligned}$$

$$(v) \text{Log } D = y \log y$$

$$(vi) \text{Log log } D = \log y + \log \log y,$$

and so on

$$(8) \text{Log log } D < B^2$$

This inequality gives the inequality...

$$B \log B + \log B + \log \log B < B^2$$

In Sanskrit Mathematical work we do not come across this idea of Logarithms. It was, I believed an exclusive invention of the Jainas and was used by them only. No attempt seems to have been made to construct a table and therefore the idea although elegant could not be developed into a theory to help numerical calculations. In fact Mathematics was not advanced enough for the development of Logarithms at such an early date. The wonder is that the idea was at all used at such early date.

Fractions Division was a difficult process when the place value notation was not used. Although the fundamental arithmetical operations on fractions were known yet it was a matter of difficulty to use fractions in calculations. The Arithmeticians of those days had to use various devices which were given up at a later date. I mention the following as instances of devices which were current in India before the place value notation came into general use. These instances are taken from the commentary of the Dhavala.

$$(1) \frac{n^2}{n \pm (n/p)} = n \pm \frac{n}{p \pm 1}$$

(2) Let a number m be divided by the divisors d and d' , and let q and q' be the quotients (or the fractions). The following formula gives the result when m is divided by $d \pm d'$

$$\frac{m}{d \pm d'} = \frac{q}{(q'/q) \pm 1}$$

$$\text{or} = \frac{q}{1 \pm (q'/q)}$$

$$(3) \text{ If } \frac{m}{d} = q \text{ and } \frac{m}{d'} = q', \text{ then}$$

$$d(q - q') + m = m$$

$$(4) \text{ If } \frac{a}{b} = q \text{ then}$$

$$\frac{a}{b + \frac{b}{n}} = q - \frac{q}{n+1}$$

$$\text{and } \frac{a}{b - \frac{b}{n}} = q + \frac{q}{n-1}$$

$$(5) \text{ If } \frac{a}{b} = q \text{ then}$$

$$\frac{a}{b+c} = q - \frac{q}{\frac{b}{c} + 1},$$

$$\text{and } \frac{a}{b-c} = q + \frac{q}{\frac{b}{c} - 1}$$

$$(6) \text{ If } \frac{a}{b} = q \text{ and } \frac{a}{b'} = q + c, \text{ then}$$

$$b' = b - \frac{b}{\frac{q}{c} + 1},$$

and if $\frac{a}{b'} = q - c$, then

$$b' = b + \frac{b}{\frac{q}{c} - 1}$$

(7) If $\frac{a}{b} = q$, and $\frac{a}{b'}$ is another fraction, then

$$\frac{a}{b} - \frac{a}{b'} = q \frac{(b' - b)}{b'}$$

(8) If $\frac{a}{b} = q$, and $\frac{a}{b+x} = q - c$ then

$$x = \frac{bc}{q - c}$$

(9) If $\frac{a}{b} = q$, and $\frac{a}{b-x} = q + c$, then

$$x = \frac{bc}{q + c}$$

(10) If $\frac{a}{b} = q$, and $\frac{a}{b+c} = q'$, then

$$q' = q - \frac{qc}{b+c}$$

(11) If $\frac{a}{b} = q$ and $\frac{a}{b-c} = q'$, then

$$q' = q + \frac{qc}{b-c}$$

—To be continued

it would have existed either as a multiplicity of independent wholes of discrete and formless atoms or as aggregates of formed bodies consisting of such atoms (avayavinah). Of these two alternatives the first does not stand to reason because the condition of perception as *pramāṇa* fails here. That which does not flash in its own form (*svenākārena na pratibhāsate*) in an act of perception is never cognisable by it. It is no more an object of perception than the sky-lotus (*gajananlinam*). The object of perception must be a formed something and must not be too subtle for the senses. Perceptibility of an object must be pervaded by manifestability in its own form¹. But the discrete atoms are formless and unmanifested and are therefore not amenable to perception. *Bhāṇanta Subhagupta*, representative of one section of *Vijñānavādins*, though advocating this view also, yet points out that atoms are undoubtedly imperceptible in their discrete and unaggregated states but come within the range of perception when they enter into aggregates.

But *Sāntaraksita* contends that even aggregation need not transform the formless atoms into an object of perception, and thus refutes *Subhagupta's* contention. His arguments are that the atoms are in themselves indivisible in character and therefore formless and if they are not to forego their invariable character of indivisibility they cannot acquire, even when aggregated, any appreciable size or dimension (*pārimāṇdalya*), and to take the aggregate of atoms as having form and size is to indulge oneself in a delusion as much as when one mistakes the successive similar *vijñānas* of sound for the *vijñāna* of eternal sound². *Sāntaraksita* thus proves that the perception of indivisible atoms even in their aggregate is impossible.

Having shown that the atoms either in isolation or in aggregate are not amenable to perception *Sāntaraksita* now undertakes to prove that even by inference the existence of an independent *avayavī* or a thing having magnitude over and above its constituent atoms cannot be established. The inference which is implemented here for the proof of *avayavī* is formulated thus: '*Vastu avayavī sthūlatvāt parvatādivat*'. Now on examination of the *hetu* or the middle term, *sthūlatva*, in this piece of inference, we find that the

1. 'Ātmāṅk-pratibhāsityana pratyakṣasya vjñaptitvāt—TSP p 551

2. S. T. el. 1972

hetu, *sthūlatva* is only assumed to reside in the *sādhya* or major term *avayavi* as well as in the *dṛṣṭānta* or illustration, *parvatādi*. But it does not really belong to either of them, for what else is *sthūlatva* than a mere aggregate of the imperceptible (*sūkṣma pracaya rūpam*)? Nor will it do to say that what is visible like the mountain is *sthūla* or gross and what is invisible like the atoms or binary atoms is *sūkṣma* or subtle, for this introduces without warrant a duality into the *dharma* or the substantive. The distinction is gratuitous. The so called *sthūla* in spite of its visibility should hardly be distinguished from an aggregate of the *sūkṣma* or subtle which is invisible. Therefore, the *hetu*, *sthūlatvam* does not really belong to the *sādhya avayavi* and is thus is a case of *asiddhahetu* or unproved middle term. Nor does the *hetu* really reside in the *dṛṣṭānta* or illustration *parvatādi* for the same reason. Hence the *dṛṣṭānta* is also defective and is technically called *sādhana vikāla*. Again if it be suggested by the realist that the *rūpam* or formedness is too well known in our waking life as it is the common feature of all things that appear spread out in space (*deśavitāna*) and therefore cannot be ignored owing to the fact that all *sthūla* objects possess *rūpam*, the *Vijñānavādin* replies that that does not ensure the presence of the *hetu* in the *sādhya* for in erroneous dream consciousness also we feel the presence of *rūpam* or *avayavitva* though there is no waking consciousness on our part of *sthūlatva* or *paramānu pracaya*. So the *Vijñānavādin* charges the *hetu* of the realist with the further fallacy of *anaikāntikatva* or *sādhya ligdhatva*. The *hetu* or the middle term of a valid inference should be connected with one or other of the two *ekāntas*, whether with the *sādhya* or the major term which is one *ekānta* or with the *sādhya bhāva* i.e. what is other than the *sādhya* which is another but never with both. But if it is connected as it is here, with both the *sādhya* and the *sādhya bhāva* it becomes *anaikāntika* and the result will be that it raises a doubt or suspicion as to the connection between the *sādhya* and the *pakṣa* i.e., the major and the minor terms. Hence the *Vijñānavādin* concludes that the *vāhyārtha* as having *avayavitva* is not amenable to inference.

Having thus repudiated the *vāhyārtha* as an object either of perception or of inference the *Vijñānavādin* now undertakes to

demolish the distinction of the elements of grāhya and grāhaka, the cognisable and the cognisant, in cognition. This task becomes easy for the Vijñānavādin because the vāhyārtha or the cognisable external world has already been dismissed when he has shown that it is amenable neither to perception, nor to inference. The grāhya or the object of cognition has its meaning only in relation to the grāhaka or the subject and *vice versa*. Now the grāhya or vāhyārtha as one of the *releta* having been demolished the other must necessarily go. And when this relation of the cognisable and the cognisant breaks down as a result of elimination of both the relation what remains as ineliminable is vijñāna, pure and simple, (Vijñaptimātratā) which shines by its own light. Now Vijñāna by its very nature is an indivisible (Ananśa) and unitary and instantaneous and admits of no trifurcation (triputi) into the knower, the known and knowledge as the Mīmāṃsaka supposed in every act of cognition. Its essence consists in pure self-cognition or cognition of itself (svasamvedana) as such. It is self-illuminated and self-centred psychosis and does not stand in need of its other to illumine¹. Cognition to the Vijñānavādin is not the cognition of an *object* nor is the object, needed for cognition. The real knowledge-situation for the Vijñānavādin is this that both cognition and the object are only two logically distinguishable but really inseparable aspects of one and the same act of awareness. The epistemic process is not from the object to cognition as the realist supposes, but rather from cognition to the object. Nor is the object produced by cognition (*na jñānam janakam tathā*). The Yogācāra Buddhist postulates an identity between an object and its cognition as they are always and invariably experienced together. The blue and the cognition of the blue are one and the same, because, as experience tells us, they go together (*sahopalambham Yamat abhedo nīlataddhivoh*)² and the apparent distinction that the common mind makes between object and its cognition is due to illusion. To be aware is to be aware of an object, but that does not mean that there is any division or demarcation between awareness and its content. In an act of awareness the awareness takes on a specific form, so that, awareness is never without form,

1. T S, sl 2001-2008

2. Dharmakīrti's Pramāṇa vārttika-kārikā also, T S sl, 2031.

but the form it assumes is not imposed up on it 'ab extra'—it is to be traced back to some impression (vāsanā) left behind by some past experience which is traced to a second and this again to a third and so in an infinite regress. But the Yogācāra contends that this infinite regress is no harm because it is his very postulate that vāsanā is anādi or eternal. It follows then that cognition in any particular stage of any psychical centre is determined by nothing external but is always a fruition and functioning of the ideational energy of the vāsanās eternally stored up and continuously reinforced in its career in this and all previous existences. These arguments to establish phenomenalistic idealism that cognition is entirely determined by experience past and present and that the supposition of any so called object determining cognition is a delusion of the mind have been attempted to be further reinforced by the Yogācāra Buddhist when he has urged that the so-called external object, if it had any objectivity of its own and if it controlled our cognition could not have impressed psychical centres in different ways and even the same psychical centre under different circumstances differently.¹ The differences in cognition are all traceable to the Sakti or potency of the Vāsanās but never to the varied characters of the objects of an external world which the Realist hypostatizes.

Thus the dualism between the object and its cognition is all due to false knowledge or misunderstanding of the real knowledge-situation. The distinction of grāhya and grāhaka, the cognisable and the cognisant melts into one identical awareness which admits of no such distinction. It is interesting to note that this view of non dualism or *abheda* between the object and its cognition is closely connected with the Yogācāra definition of pratyakṣa and is traceable to Ācārya Dignāga the father of mediaeval Buddhist logic. The Yogācāra Buddhist's theory of pramāṇa therefore reduces cognition and its validity to mere psychical phenomena which are self revealed and self generated and are independent of any external object which is really a non entity and the distinction of factors into the known and the knower is wholly inadmissible in any knowledge situation.²

1 Vid. S. V. (Sūnyavāda) 59) also Nyāyaprasthāna thereon

2 Cf. Dignāga's Pramāṇasamuccaya (I 3) and Nyāyapravāha

3 Vide Dharmottara's Pramāṇa avivartanā I

Having presented the Yogācāra theory of *pramāṇa* we now propose to estimate its value from the standpoint of Jaina logic. What the *Vijñānavādin* strives to establish with all his dialectical polemic amounts to nothing more than the setting up of the reality of a never-ending series of *vijñānas* or psychoses originating inwardly owing to the beginningless series of *vāsanās* or vestiges of past impressions without being determined '*ab extra*' by anything external to them. The *vāhyārtha* has been shown by him to be a pure non-entity. The Jaina here points out that the cognition to the *Vijñānavādin* is thus only *svavāsi*, i.e., a cognition originating from and illuminating itself. He then joins issue with the *Vijñānavādin* and charges him with a number of fallacies that vitiate his position. But before entering into the details of his charges against the *Vijñānavādin* we would do well to point out that the Jaina refutation of the *Vijñānavādin* has a double aspect. It is in the first instance negative and destructive in so far as it shows that the absorption of *vāhyārtha* into *vijñānas* proves contradictory from the point of view of both *pratyakṣa* and *anumāna*. Secondly, it is positive and constructive in as much as it establishes the reality (*paramārtha satta*) of the external object by arguing out the absence of proof, both perceptual and inferential, to the contrary (*vādhaka-pramāṇābhāva*).¹

Siddharsi Gani in his *Vivṛti* on *Siddhasena's Nyāyavatāra* has given us a chain of arguments showing that cognition is an impossibility on the denial of the cognisable. First of all he points out that on the analogy of dream-consciousness for which there seems to be no corresponding perceptible object the *Vijñānavādin* cannot argue that cognition is possible in the absence of the *vāhyārtha*. In dream-consciousness one indeed enjoys ideas of various kinds without corresponding percepts such as those of the forest, the gods and similar other things. Siddharsi, however points out quite in keeping with scientific psychology that the dream-images of the various things are not without reference to their corresponding percepts in waking consciousness. They are rather dependent on the effects or vestiges of perceptual activities stored up in the psychical

apparatus and revived by suitable exciting causes both physical and physiological¹ and according to the laws of association. For if the dream images were entirely independent of actual precepts then we could have expected in our dreams for instance, a vision of the sixth element over and above the five actually perceived by us but this is never the case. He further argues that without the assumption of vāhyārtha as determining our perceptual knowledge it is impossible to account for our cognition of the variety in colour and dimension of objects by mere vijñānas. The Yogācāra Buddhist here would of course have recourse to his universal solvent of the beginningless impression resulting from ignorance (anadyavidyā vāsanā) to extricate himself from the impasse. The Jaina however is more than a match for the Vijñānavādin and puts him on the horns of the following insoluble dilemma if vāsanā is responsible for the variedness of perception then this vāsanā must be either (a) different from or (b) identical with knowledge. (a) Now if the vāsanā be different from knowledge then the Vijñānavādin must have to posit some other jñāna which will enable him to cognise this difference. All cognition is a form of vijñāna and no cognition is possible without vijñāna. But in cognition of this difference is necessarily involved a cognition of some form other than vijñāna itself. If however, it is contended by the Vijñānavādin that we infer vāsanā as distinct from, but at the same time originating the vijñānas which are vitiated by the mistaken subject object relation, to this contention also the Jaina would reply that such an inference really implies as its precondition, some connection between the vāsanā as the pre-existing cause and the relational vijñānas as its effect. Such a connection, however is impossible from the Yogācāra standpoint, for according to it the duration of a vijñāna beyond the moment of its appearance and the supposition of a soul over and above the momentary vijñānas to connect them are both rejected as unwarrantable. Moreover such an inference of vāsanā has been the source of the three following inconsequents — First, it militates against common experience and ordinary practice in so far as we

1 Cf. Tīppaṭṭa of Devaḥhadra on Siddhar as Vivṛita on Siddhasena's Nyāyśatīṭha (Kāvīkī 1) (P. L. Vaidya's edition) page 11

all know that in perception at least knowledge arises from nothing other than the relation between the mind, the senses and the object in our daily life, secondly, *vāsanā* is something of the nature of the unseen and the supernatural which no scientific theory of knowledge will encourage, thirdly and lastly, if through the agency of *vāsanā* one simple *viññāna* could possibly assume infinite variety of forms then through the same agency what is unconscious or *jada* may be conceived to manifest itself as conscious. For nothing is impossible for what is supernatural. In view of these inconsequences the *Viññānavādin* ought to have been a convert to the view that it is the *artha* or the external object and not *viññāna* even if aided by *vāsanā* that is responsible for the variedness of perceptual knowledge (b) Again if *vāsanā* were identical with *jñāna* then it must operate as *jñāna* and not as *vāsanā* in which case the difficulty of explaining the variedness in the forms and colours of objects remains as unsolved as ever ¹

Prabhācandra, one of the subtlest of the Jaina dialecticians refutes the *Yogācāra* denial of the extramental reality (*vāhyārtha*) and establishes the position that *pramāṇa* or valid cognition cannot ignore the knowledge of such reality as one of its contributory conditions in a somewhat different way.² He exposes all the possible absurdities consequent upon such denial by a dialectic which should astound even the subtlest of the realists, Eastern or Western. His argument is as follows. The *Yogācāra* Buddhist, like the *Sautrāntika*, admits that knowledge is *sākāra*, i. e., with form. The *Yogācāra* maintains that the form which knowledge assumes does not proceed from an admitted extramental reality but is generated within knowledge somehow by the beginningless *vāsanā* due to ignorance, and our knowledge is always an identity of the cognisable and the cognised (*viśayasārūpya*) based on the postulate of indissoluble apperception (*sahopalambhaniyamah*). But Prabhācandra points out in the first instance, that the very postulate of identity of cognisance and the cognised really yields duality and not unity of cognition and content. For when we are said to have cognition

1 *Ibid* Page 12.

2 *Ide*, P K M pp 27 ff. and *Sammatitarka* pp 484 ff

of something blue, it involves a knowledge of the form of the blue (nīlakārajanā) as also of its jadatī or insentience as we have in the case of our perception of a pillar. Now here a two fold suggestion is possible. It may be suggested that knowledge here has either two distinct aspects or only one. If it has two distinct aspects then one of these two aspects is conscious comprehending the knowledge of the blueness of the object and the other is unconscious and identical with its jadatī. But in that case the one indissoluble character of the apperception has to be abandoned which is contrary to the Yogācāra postulate. If, however, a third form of knowledge is assumed which partakes of both these characters then corresponding to these characters this third form of knowledge will have a two-fold aspect and the original knowledge will cease to function owing to its cognitive incompetency and will be reduced to something jadā or unconscious. Again, if we accepted the other alternative suggestion that knowledge must have only one aspect competent to grasp both the blueness of the thing and its physicality then it will be both partly conscious and partly unconscious at the same time. It will be conscious in so far as it grasps the blueness which is cognate in character with consciousness (avātmabhūtatayā) and it will also be unconscious in so far as it grasps the physicality of the object which is of a different character from itself (atadākāreṇa) and the result will be what is called the fallacy of arddhajaratūnyāya or the principle of one and the same thing being half young and half old, which is absurd.

Abhayadeva evinces a still higher dialectic acumen when he refutes Yogācāra's difficulty of cognising the Jadatā or the anticipated solution of the unconscious element in the cognition of blue. The Yogācāra here might have recourse to an analogical argument to prove his case on the strength of svayam pratipanna¹ or self-witness of the knowledge of vyāpti or universal concomitance in the following analogous cases. He might urge with the help of an analogy that just as there is the svapratibhāsa or self-revelation of the awareness of pleasure and pain even so there is self-revelation of vyāpti or universal concomitance¹ between Sukhādi prakāśana or

[Sukhādi prakāśanaḥ svayam vyāptiḥ svayam pratipannaḥ]

revelation of pleasure and pain and revelation of cognition as such. On this analogy he argues that there is a similar self-revelation of universal concomitance between the awareness of the blue object which is *jada* and self-revelation of cognition as such. And the result is that the so-called unconscious element in the cognition of the blue object is now reduced to unity with self-revelation by the help of this analogy, and the supposed difficulty of the *araddha-jaratiṇyāya* is proved more apparent than real. Now *Abhayadeva* gives the rejoinder by raising the question, if there is really any *vyāptiścāya* in this case. The possibility of this *vyāptiścāya* will be based either on common observation (*darśanāt*) or on an analogical argument. Now it cannot be based on common observation, because when we try to prove the truth of a thing by having recourse to common observation then we must show that its opposite is inconceivable (*vipakṣeṭāthakabhāvaḥ*). But in this case of the *vyāptiścāya* in question there is no real inconceivability of the opposite. Again, the analogy between the apprehension of pleasure (*sukhādīprakāśanam*) and the awareness of the blue object (*nīlādīprakāśanam*) is unsound because the illustration and the illustrated (*drṣṭānta* and *darśitītika*) have no strong point of resemblance on which the analogy can be based. To argue that the apprehension of *nīla* is characterised by conscious element is as absurd as to argue that a being is a *purusa* because it is marked by limited knowledge. *Abhayadeva* goes deeper into the matter and undermines the very analogy between them. He argues that the common element, between the two inferences (1) *Sukhādīprakāśanam jñānavyāptam svayam pratipannatvāt* and (2) *nīlādīprakāśanam jñānavyāptam anyapratipannatvāt*, is the *jñānavyāptatva* which is the major term for both of them. Now the *hetu* in the case (1) is different from the *hetu* in the case (2). In the former case the *hetu* is *svayampratipannatva* i. e., the quality of self-revelation, that is to say, the apprehension of pleasure carries with it the conviction that it is pervaded by self-revelation without the help of any extraneous proof; in the latter case it is not self-revealed but is only acquired through some other extraneous source of knowledge and is therefore mediate in character (*kutaścitpramāṇāt pratiyate*). Nor can it be maintained that the awareness of pleasure is linked up with the awareness of the blue

object so that the self cognitive character of the cognition of the blue object which is *jada*, may be established on the basis of its affinity with the self cognitive character of cognition of *sukhādi*. For such an affinity of the one with the other is not a proved psychological law with the Buddhists. Thus in the awareness of the blue object the two contradictory elements of self revelation and unconsciousness (*svaprakāśatā* and *jadā*) stand unreconciled with the result that the contention of the *Vijñānavādins* that the object of cognition viz the blue, and the cognition of the object are identical is not proved.

The issues raised here by the arguments of the *Vijñānavādins* as to the relation of cognition to its form (*ṛtūṇāṃ anī tadākrāra*) have received a different orientation at the hands of *Prabhācandra Suri* in strict conformity to his realistic position. In the origin of knowledge there are three elements involved cognition its object and the form that the cognition assumes in the illumination of its object. It is not the right view to think that the relation of cognition with its object, is determined by its own inner form which is already there, nor is it true to think that cognition first arises as something amorphous and then comes to be related somehow with the object and acquires its form. The first alternative is not possible because cognition is never and nowhere been found to be determined by its own inner form, while it always appears related with its object. The relation of cognition with its object is always found to be arising in connection with the ascertainment of a special kind of the object it cognises but it is never found to be arising as an already established amalgam of cognition and its object. The second alternative that knowledge is originally amorphous and then takes on the form of its object is also untenable on the same ground namely that all knowledge is related to its peculiar object. Knowledge is thus neither already endowed with form of its own nor is it altogether formless. For in any case of knowledge there is its peculiar object and cannot do without cognising it and without assuming its form. While *Prabhācandra* says all this he also reminds us that knowledge is self sufficient (*svatantra*) and self originating. But while originating by itself it receives co-operation of the senses and of the object to which it is related and whose form it assumes (*svākūṛṇaṃ stajjṇa*

nenārthasam̐ vodhamevotpādyate)¹ He agrees with the Buddhist in his repudiation of the idea that the senses are responsible for the form of knowledge on the ground that in the case where the object is not at hand knowledge appears to be without form, the senses operating notwithstanding. Again, the Vaibhāsika position that jñāna or cognition is intrinsically amorphous (nirākāra) does not stand to reason because it is suggestive of the anomaly that under any circumstances independent of specific object knowledge of all forms becomes possible. But as a matter of fact we do have distinctive forms of knowledge corresponding to and in a way determined by the object. The Jaina includes the senses as well as the object as conditions of cognition yet he never intends to convey thereby the idea that cognition owes its origin to them. For to do that is to play into the hands of the Naiyāyika according to whom cognition originates in the contact between the object and the senses (indriyārthasannikarsa). But the Jaina, be it noted, summarily dismisses this view because it involves us in the absurdity of supposing that the conscious comes out of the unconscious, that knowledge which is in itself svaprakāśa comes out of the senses and the object which are in themselves aprakāśa or jada. The epistemic process with the Jaina is thus not from cognition to object as the Yogācāra maintains nor again from the object to cognition as the Naiyāyika thinks, but rather takes its rise from its own self-functioning and in its own autonomous way takes the object into its confidence as it were and assumes its form as it illumines it.

We cannot, however, close our critique of the Yogācāra view of pramāna without considering well-known definition of pramāna which *Dharmot'ara* offers. The definition is as follows —

“Avisamvādakamjñānam samyagjñānam”²

Dharmot'ara means to say that jñāna or cognition is to be called *samyak* or valid when it is avisamvādekam. By avisamvādekam or samvādakam jñānam he understands its capability of leading or fitness to secure for us, the cognised object (pradarśitārthaprāpitvam). To be aware correctly of an object is to act upon it, and there is temporal

1. P. K. M Page 28.

2. Nyāyavindutīkā—Page 3

separation between the awareness of the object and conative fulfilment with regard to it. *Dharmottara* adds that the result of *pramāṇa* is the cognition of the object¹ and concludes that that cognition is valid (*pramāṇam*) whose object is as yet uncognised (*anadhigata*)². Now *Dharmottara's* definition of valid cognition and its implications have been subjected to various objections by the Jaina writers. The first point to which the Jaina takes exception is the epithet *anadhigata*. But we need not repeat the Jaina's arguments against the element of *anadhigata* in valid knowledge for we have had already an elaborate criticism of it when we reproduced Hemacandra's criticisms of the misunderstanding involved in *grhīta grahitā* and his final inclusion of it in valid cognition. As for the other points of criticism of *Dharmottara's* definition of valid cognition we may note the following. According to *Dharmottara* the validity of cognition is determined by its *prāpanāsakti* which is said by the *Vijñānavādin* to consist in generating *pravṛtti* either by way of effortful attainment when the object is *upādeya* or desirable or by way of effortful eschewing when the object is *heya* or undesirable. Now the Jaina thinks that the *Vijñānavādin* is evidently guilty of an omission because objects have, besides desirability and undesirability a third feature namely negligibility (*upekṣanīyatā*)³. The Jaina believes in three different values of things the good the bad and the indifferent, and indifference or negligibility cannot be denied as the third value to be attached to objects on the basis of experience. And in the case of an indifferent object *pravṛtti* or conscious effort on the part of the cogniser is necessarily absent. Hence the *Vijñānavādin* is not exhaustive in his account of things and of the *pravṛttis* arising therefrom. Again, if as the *Vijñānavādin* supposes, all valid cognition issues forth in *pravṛtti* or conative effort in regard to *pradarśitārtha* or the *artha* or object as presented, it seems anomalous to extend the same criterion or validity to *anumāna* as a form of valid knowledge. For in *anumāna* or inference the *artha* or object is not presented to but is always past distant and future⁴.

1 *Arthādhigatareva Pramāṇaphalam*—*Ibid*

2 *Ibid*—Page 4

3 *Nyāyamañjarī*—p 22 (Chowkhamba Series 1936)

4 *Sammatīkṣa*—Pages 468-471

out is that of *avisamvādaka* on which however the *Vijñānavādin*, like the members of the other schools of Buddhism, must insist for pragmatic test of truth. For as a pragmatist the *Vijñānavādin* cannot but depend on conative effort as the criterion for the validity of cognition, but unfortunately he forgets that the *artha* or the object can never be made to satisfy this pragmatic criterion of knowledge unless it must persist at least for a couple of moments while he has not the liberality to grant the object duration beyond a single *kṣana*.

LIST OF ABBREVIATIONS & REFERENCES,

T S P.	—	Tattva-Sangraha-Pancikā
T S	—	Tattva-Sangraha
S V	—	Sloka-Vārttika
T B V	—	Tattva bodha-Vidhājinī
P K M	—	Prameya-Kamala-Mūrtanda
Dharmakīrti's	Pramāṇa-Vārttika-Kārikā	
Dignāga's	Pramāṇa-Samuccaya	
Dharmottara's	Pramāṇaviniścaya	
Siddhasena's	Nyāyāvatāra	
Siddhasena's	Sammatitarika Prakaraṇam (Bhavnagar Edn)	
Dharmotarāchārya's	Nyāya vinu t kā	
Jayantabhata's	Nyāyamāñjarī.	

